

نشوء الفكر الفلسفي في المجال العربي الإسلامي

د. إسماعيل نوري الربيعي

جامعة البحرين - كلية الآداب

بل كان للعرب اتصالات مع الحواضر المجاورة لهم، لكنه كان اتصالاً محدوداً، ارتبط بالنشاط التجاري، لا سيما في مرحلة ما يمكن أن نطلق عليه "مرحلة الإيلاف المكي" حيث اجتهد القرشيون في توطيد أواصر علاقات تجارية مع بلاد فارس والحبشة والشام واليمن، وبحكم هذا النشاط، فإن التأثير كان لا بد أن تظهر بعض علامته في السياق الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، بل حتى في بعض الملامح السياسية التي استبسطوها من الحضارات المجاورة. وإذا ما كان الدين يحمل بين ثناياه طبيعة التفكير العميق بالحق وفلسفة الحياة^(١)، فإن عبادة الأوثان بقيت مهمة ولها السيادة لدى عرب الجاهلية على الرغم من اعتناق بعض قبائل الشمال للديانة المسيحية، وانتشار اليهودية في بعض مناطق اليمن. والواقع أن الديانة الوثنية التي درج عليها عرب الجاهلية كانت في الأصل تستند في بعض مقوماتها على ديانة الحنفية، التي وضع أسسها النبي إبراهيم "ع"، لكن مبادئ هذه الديانة طمست بتقادم الزمان، ولم يبق من أتباعها إلا بضعة أنفار، كانوا يتنادون بوحداية الله وهم، ورقة بن نوفل الأسدي وزيد بن عمرو بن نفيل العدوي وعثمان بن الحويرث الأسدي وعبيد الله بن جحش الأسدي. لقد كانت القبائل العربية تعظم البيت وتحج إليه سنوياً في مواسم معلومة، وهو أمر لم ينقطع حتى ظهور الإسلام، لكن جملة من الوقائع والأحداث أسهمت في تشويه الوعي الديني،

الفكر هو انعكاس تشيلي للواقع، إنه المرآة العاكسة للظروف المحيطة والعلاقات السائدة. وهكذا كان الفكر في حقبة ما قبل الإسلام، أو ما يطلق عليه العصر الجاهلي، بسيطاً مباشراً يعالج الأساسيات التي تواجه الفرد والمجموع. فالحياة البدوية وغط العيش فيها كانا يفصحان عن البساطة المرتبطة بالأفق الذي تشكله الكثران الرملية، فيما كانت العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية غاية في البساطة قوامها الكفاف، والبحث عن الأساسيات التي تسد الرق وتضمن كفاية الحياة واستمرارها وديمومتها. وعلى هذا سادت الشفاهية وتوطدت في ظل العلاقات التي لا تحتاج إلى تدوين أو كتابة والاعتماد كان منصّباً على تثبيت حقوق الأفراد في ظل الجماعة والتي تكفلها رابطة الدم والعصبة القبلية. وإذا ما كان حال البوادي تسوده القبلية فلم تختلف الحواضر العربية الكبرى في شيء عن تلك الحال، فالبساطة والمباشرة كانتا هما السمة الملازمة لجميع الفعاليات، فالمعرفة بالكتابة كانت محدودة إلى حشد بسعيد^(٢)، أما الآثار التي خلفتها المدينت العربية في اليمن وبلاد الشام، فقد كانت خالية من التعقيد والتكلف قوامها الوضوح والاكتفاء الذاتي.

إن وصفاً كهذا لا يبيح لنا الأخذ بالفكرة القائلة بأن العرب كانوا يعيشون عزلة مطلقة، أو أنهم كانوا منكفين على أنفسهم،

إذ درجت بعض القبائل على حمل بعض حجارة السبب الحرام إلى حيث، رابعها البعيدة تبركساً وتقديساً، لتنتشر ظاهرة عبادة الحجر، وقد جلب عمرو بن لحي الخزاعي سادن الكعبة من بلاد الشام ووضع في الكعبة تبركاً وتعظيماً. وعلى الرغم من كل هذه الأحداث فإن أصل العبادة كان يتركز في التقرب إلى الله "وما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى".

لم يعرف العرب في تاريخهم الجاهلي غط التفكير الفلسفي، إنما استند خطاهم العقلي على ما احتوته أشعارهم وخطبهم وأمثامهم وقصصهم على الحكمة والتمثل. إذ كانت العلاقات السائدة تقوم على المباشرة والبساطة، لذا فإن غط التفكير كان يتطوي على الطابع الوصفي البعيد إلى حد ما عن التأمل الذي تقوم عليه الفلسفة نسقاً فكرياً. وهذا القول لا يعني أن العرب لم يفكروا بالوجود وأصل الحياة وغايتها وسرها، بل انشغلوا بها كثيراً، لكن تناوهم لهذه الظواهر كان يستند إلى أهمية المفاهيم في دعم حركة الواقع وديمومة الاتصال الاجتماعي ولكن بشكل محدود لا يتجاوز بعض الاهتمامات الفردية، حيث كان حكام العرب الذين انتشروا في بقاع الجزيرة العربية عند قبائلها وحواضرها.

والواقع أن تواضع الفكر الفلسفي عند العرب قبل الإسلام كان انسكاساً لواقع العزلة والإبقاء على التراتيبات القديمة، بالإضافة إلى أن الفكر الفلسفي ماهو إلا نتاج حي وواقعي لنمط الحياة الحضارية السائدة،^(٢) وعملية نهائية للمحتوي الموضوعي لظواهر الحضارة الأخرى من آداب وفنون وعلوم. إذ من غير الممكن أن تتم ملاحظة فكر فلسفي، من دون ازدهار حضاري شامل وعام للقطاعات الرئيسية، فهي الوعاء الذي يستوعب

الأنشطة الفكرية ويحفزها ويجعلها تسير إلى أمام. بل إنها تمثل المعيار الذي تبلغه الحضارة، لما تعالجه من قضايا عقلية وإشكاليات فكرية، لا يمكن أن تدور في الأذهان، ما لم ترتبط بمستوى معين من الحضارة.

كان للإسلام الدور البارز في تغيير الحياة العربية، على اعتبار النظام الحياتي والفكري والعقائدي الشامل الذي دعا إليه النبي محمد صلى الله عليه وسلم، حيث تم وضع الأسس والمعايير التي يقوم عليها المجتمع الإيماني انطلاقاً من وحدانية الله والإيمان برسالة الأنبياء جميعاً والتأكيد على أن غاية الحياة الدنيا تصب في خلاصتها عند الدار الآخرة حيث الثواب والعقاب، من خلال بعث نبي البشر يوم القيامة. وتقوم مصدرة الإسلام المعرفية على القرآن الكريم الذي احتوى بالإضافة إلى قداسته وإعجازه اللغوي على الكثير الواسع من المعطيات الفكرية والتفسيرية لمعنى الوجود والروح والخلق والعالم والوحدانية، وحمل الفرد ضمن الإطار الإسلامي^(٣) مسؤوليات كثيرة ومتنوعة كان الأبرز فيها، أهمسية دور الفرد في تحقيق العدالة وأنه المسؤول الأول عن أفعاله. وقد تعرض القرآن الكريم للكثير من الموضوعات وحقق فيها وقدم لها التفسيرات الجديدة، التي تحرم فيها عقل الإنسان وتؤكد أهميته.

قدم القرآن الكريم مادة غزيرة وغنية أمام مفكري الإسلام، وجعل قضية العقل من أهم الظواهر والقضايا التي شغلت المجتمع الإسلامي، فكانت موضوعات مثل التجسيم والذات العلية، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار مداراً للحوار والنقاش المستمر بين علماء المسلمين ومفكره^(٤)، لتكون الأداة والمادة التي همل منها مفكرو وفلاسفة الإسلام غنية وواسعة، وهذا

ما يوضحه الخطاب القرآني في الكثير من آياته البينات، حيث نشأت علوم القرآن والتي مثلت نقطة الشروع في ظهور العلوم الإسلامية، ومن ثمة بروز الفرق الإسلامية التي اختلفت في التفسير والتأويل لمجمل الأوضاع والظواهر المعرفية.

بالإضافة إلى القرآن الكريم، مثلت السنة النبوية مصدراً معرفياً، احتل مكانة رفيعة في الحياة الفكرية الإسلامية. على اعتبار أنها كانت تمثل مصدر التشريع الثاني في الأهمية بعد القرآن، وتتجلى هذه الأهمية في تفسير العديد من الظواهر التي تعرض لها القرآن، وتتجلى هذه الأهمية في تفسير العديد من الظواهر التي تعرض لها القرآن، وغدت الواصف والشارح للمفاهيم القرآنية وعلى هذا فإن التفكير الإسلامي صاحبه الشيء الكثير من الطمأنينة خلال العقود الأولى من عمر الإسلام، انطلاقاً من جود المصدر الأساس المتمثل في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم. وكان لو جود الصحابة أثره الفاعل في الإبقاء على الحالة الأولى. من حيث الإبقاء على سلامة المفاهيم والمضامين التي فسرتها الإسلام، وهكذا بقيت الأوضاع خلال سنوات العهد الراشدي والشرط الأهم من عهد الدولة الأموية.

للاتصال دوره الفاعل والأكيد في رفسد الحضارات الإنسانية. والواقع ان الدولة الأموية ٤٩-١٣٢هـ وبحكم واقع الجوار مع الدولة البيزنطية، كانت قد اكتسبت العديد من الملامح الحضارية، لا سيما في مجال تفاسيد الحكم وبسبب مظاهر الحياة العامة، ولم تكن الحال هذه وليدة قيام الدولة الأموية، بل إن معاوية اقتبس الكثير من مظاهر الحياة البيزنطية خلال ولايته على إمارة الشام إبان عهد الخليفة عمر بن الخطاب. ولابد من التنبه هنا إلى أن الفعاليات التجارية التي كان يقوم بها سادات قسريش مع

الأمصار المجاورة. كان لها بعض الأثر في حفز الوعي الفلسفي، لا سيما الاتصالات التجارية في مصر حيث مدينة الإسكندرية التي كانت تمثل أحد المراكز العلمية والفلسفية في تلك الحقبة، بالإضافة إلى الحبشة، أو الاتصالات بالأديرة والرباطات المسيحية، موقعهم على طرق التجارة لكن الإشارة الأهم في كل ذلك، والأكثر بروزاً تنضح في تكليف خالد بن يزيد بن معاوية^(١) ت ٨٥هـ " لإصطفن" القديم وهو أحد علماء الإسكندرية، لترجمة كتب أرسطو في المنطق من اللغة الإغريقية إلى العربية^(٢) ولم يقف الأمر عند ترجمة موضوعات الفلسفة، بل إن عناية خالد بن يزيد شملت علوم الكيمياء وموضوعات السحر السرية، والتي كان لعلماء الدين المسلمين موقف رافض لها بشكل مطلق. ونتيجة لارتباط ترجمة الفلسفة في المرحلة ذاتها تمت فيها ترجمة موضوعات السحر وبعض العقائد المعارضة للدين الإسلامي، دمغت الفلسفة بالشك والريبة والحذر الشديد إزاءها^(٣).

ومهما كانت الإشارة إلى هذه البسواكير التي وضعت عرى العلاقة بالفلسفة اليونانية، والتأكيد على أهمية بداية الاتصال، فإن الأمر لم يكن ليخرج عن طبيعة البدايات التي رافقت هذا العمل. حيث بقيت مستندة في قوامها إلى أهمية الاهتمامات الفردية، وسيادة الطابع الخاص فيها. ويمكن الإشارة هنا إلى أن الخشية من الأفكار الدخيلة كانت الطابع السائد الذي وسع الفكر الإسلامي. لا سيما في مجال الخشية والخوف على العقيدة الإسلامية، التي أريد لها ان تكون صافية من الشوائب التي يمكن أن تهرزها ثقافات أخرى. هذا بالإضافة إلى أن المرحلة التي كان يمر بها الإسلام قد اعتمدت على الفتوحات والجهاد ونشر الإسلام في العالم.

من جانب آخر كان لحركة الفتوح والاتصال بالأقوام الأخرى. داع ومرر لبحث العرب المسلمين عن طريقة أو أسلوب التعامل والتفاعل مع هذه الأقوام التي تحمل سمات خاصة من الوعي والإدراك. وكان للأحداث التي ألمت بالدولة العربية الإسلامية منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، أثره البالغ في توجه الفكر العربي للبحث في أصول الفتن والصراعات التي باتت تظهر على مستوى الواقع الموضوعي بدءاً بمحادثة السقيفة أو ظهور الفتنة الكبرى واغتيال الخليفة عثمان بن عفان، أو الصراع الدموي بين المسلمين أنفسهم في موقعة الجمل وصفين،^(١) وصولاً إلى ظهور الخوارج واغتيال الإمام علي بن أبي طالب، وبلوغ السلطة إلى الأمويين الذين نقلوا السلطة من الشورى إلى الملك الوراثي.

هذه الانقسامات كان لها الأثر البالغ في حفز العقل العربي للتفكير بشكل جدي، في مسألة الحق والشرعية، وأي الأطراف كان على حق والصراط المستقيم، ومن هي الفرقة الناجية، وهل الإنسان مسير أم مخير؟ وكيف يمكن أن يظهر الاختلاف والصراع بين كبار الصحابة الذين بشر عشرة منهم بالجنة؟

برز الصراع الفكري على أشده، لا سيما في مجال العقيدة وسلامتها، ودخول العناصر غير العربية، التي فات عليها أن تستوعب الكثير من الأفكار والمفاهيم.

وعليه برز علم الكلام الذي أخذ على عاتقه الكشف عن معالم العقيدة الإسلامية، وأيضاً المسائل التي تعسر فهمها على الموالى، ووجدوا فيها الكثير من الصعوبة والتعقيد. وعلى هذا برزت الاتجاهات الفكرية التي استندت إلى تيارين تمثلتا في، النقل والعقل. فالتيار الأول كان يقوم على التفسير بالمأثور والمقولات التي نادى بها علماء الدين والفقهاء. في حين أن أصحاب التيار

الثاني قالوا بأهمية الرأي والاجتهاد بلوغاً إلى الفهم الأفضل للكثير من القضايا التي تمس الفكر، على اعتبار أنها ممارسة عقلية. وفي ظل هذا المناخ الفكري ظهرت العديد من الفرق التي غدت تقدم طروحاتها في مجال الدين والدنيا، وراحت تتبارى فيما بينها لتفسير الظواهر. فكانت فرق مثل المعتزلة والمرجئة والقدرية والخوارج وأهل السنة والشيعة، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل ظهرت فرق جديدة انبثقت عن الفرق الأصلية، لتباین الاتجاهات والتفسيرات، وتتاقض الميول^(٢) والأهواء.

ازدهرت الحياة بمجمل قطاعاتها في ظل الدولة العباسية، وتطور ارتفاع الفعاليات الاقتصادية والسياسية، أما على الصعيد الاجتماعي فإن المرحلة شهدت بروز فعاليات ناشطة ومؤثرة من قبل الموالى الذين أصبحوا عناصر فاعلة في مركز الدولة العباسية. وعلى هذا برزت فاعلية التأثير والتأثير على الصعيد العقلي، وشهدت الدولة مناخاً فكرياً فاعلاً على صعيد مواجهة الفكر المنقول عن الحضارات الأخرى التي دخلت في حظيرة الإسلام، وغدت تقدم معارفها وعلومها اثباتاً للذات وتوكيداً للحضور في ظل الحضارة الإسلامية. فتسللت الثقافات والفلسفات الفارسية والهندية والصينية عن طريق الاتصال المباشر الذي نتج عن طريق الفتوحات التي بلغت تلك البقاع، فيما كان المناخ ملائماً لاستيعاب وتقبل ترجمة الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى فلسفات الأمم الشرقية الأخرى وهكذا بدأت عناية العباسيين بترجمة الآثار العلمية البارزة عن اللغات الأخرى، حيث وجه أبو جعفر المنصور ١٥٨هـ عنايته لترجمة كتب الفلسفة عن الفارسية واليونانية، على يد الطبيب جورجس بن جبرائيل واهتم هارون الرشيد ١٩٤هـ بترجمة كتب اليونان التي غنمت في مدن

عمورية وأنقرة، وكان للبرامكة الاسهام البارز في هذا المجال حيث قدموا الدعم المادي السخي للمترجمين. أما المأمون ت ٢١٨ هـ فإن عصره يكنى بعصر العلم الذهبي، حيث تم إنشاء دار الحكمة التي فتحت ابوابها مشرعة للعلماء والكتاب والنساخ والمترجمين بسخاء ورحابة. وتعود هذه العناية إلى الصفات الشخصية التي تمتع بها المأمون، حيث نال قسطاً وافراً من العلم إبان سني إقامته في مرو، واهتم بعلوم الدين واللغة العربية والفلسفة. وكان إعجابه منصباً على الفيلسوف أرسطو طاليس^(١)، ولم يأل جهداً في تحصيل الكتب النادرة والمهمة في هذا المجال، حتى أنه أرسل العديد من الكتاب والعلماء إلى بلاد الروم، في سبيل استجلاب الكتب، كان من بينهم الحجاج بن مطر ويحيى بن البطريق ويوحنا بن ماسويه. في ظل هذا الجو العلمي المتدفق لم يقتصر امر العناية بالعلم على الخلفاء، بل اجتهد بعض الأثرياء للعناية بهذا الجانب، كان منهم بنو المنجم الذين أرسلوا حنين بن إسحاق إلى بلاد الروم لجلب الكتب، بالإضافة إلى حبيش بن الحسن وثابت بن قرة وغيرهم من المترجمين، وقد اعتمد بنو موسى على حنين بن إسحاق في جمع نفائس الكتب السريانية واليونانية والفارسية. وكانت هذه الحقبة قد برزت أسماء علمية لامعة في مجال نقل المعارف من اللغات الأجنبية إلى العربية، منهم حنين بن إسحاق ويعقوب بن إسحاق وثابت بن قرة وعمر بن الفرخان. ويبقى الدور الأهم لحنين بن إسحاق^(٢) الذي مارس دور الإشراف على مشروع الترجمة الفكري هذا، حيث وضع الضوابط والقواعد للانتقاء والفرز. واستند في اختياره إلى نقد النصوص وتحليلها بدقة وموضوعية، من حيث المقارنة مع الأصول والاختيار القسائم على مجموعة من النصوص المختلفة للمؤلف الواحد، من أجل بلوغ الهدف والغاية

العلمية. إذ لم تكن العملية مجرد سباق لترجمة ركام من الكتب، بقدر ما كانت ممارسة علمية غايتها الأساس المعرفي والاطلاع على تراث وحضارات الأمم الأخرى. للنهل من معينها الفكري والعقلي.

وهكذا تمت ترجمة كتب جالينوس في الطب والفلسفة الخاصة به، بالإضافة إلى الشروح التي وضعها على كتب أفلاطون وهي، السفسطائيون وبسرميندس وكراتيلوس وأوثيدليموس وطيمائوس والسياسي والجمهورية والقوانين. كذلك عني بكتب أرسطو وهي المقولات وفن التأويل والقياس والبرهان والكون والفساد والميتافيزيك والفيزياء. ومن أجل بلوغ أقصى غايات الدقة فإن حنين بن إسحاق كان يقوم بترجمة النصوص اليونانية لأفلاطون وأرسطو إلى اللغة السريانية لشدة إتقانه إياها ويعتمد على فريق عمله المساعد في ترجمتها وضبطها إلى اللغة العربية. بالإضافة إلى هذا الجهد المعرفي المتميز، برزت أسماء أخرى في مجال الترجمة كان من بينهم ابن ناعمة الحمصي الذي ترجم كتاب اللاهوت لأرسطو، وأبو بشر متى الذي اجتهد في ترجمة كتب المنطق وقسطا بن لوقا الذي عرف عنه إتقانه ومعرفته الواسعة باللغة الإغريقية، وأبو عثمان الدمشقي الذي^(٣) اجتهد في ترجمة كتب أرسطو.

لابد من التنبيه هنا إلى أن نشاط حركة الترجمة إبان عهد الخليفة العباسي المأمون وعلى الرغم من أهميته وشو له، لم يكن الأول في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، إنما تعود البواكير الأولى إلى العهد الراشدي، حيث قام البطريق يوحنا الأول بترجمة الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية "التوراة والإنجيل" من السريانية إلى العربية. هذا بالإضافة إلى النشاط الذي بذله إثناسيوس ت ٦٧ هـ

خلال عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ت ٨٦هـ، حيث وضع كتاباً عن العلاقة بين المسلمين والمسيحيين، في جو من الحوار المباشر كان يدور تحت ناظري الخليفة نفسه، ولعل الجهد الأبرز في مجال ترجمة الآثار الفلسفية، كان قد برز من قبل سالم ابن جبلة، الذي ترجم عن السريانية^(١٤) كتب أرسطو في المنطق. والواقع أن فلاسفة المسلمين كانوا منشغلين في كثير من القضايا الفكرية والفلسفية التي تعرض لها الدين الإسلامي مثل القضاء والقدر وهل الإنسان مسؤول عن أفعاله، وهذا ما يكشف عنه القرآن الكريم بالإضافة إلى فكرة التجسيم والسؤال عن الذات الإلهية، وكانت فرقة الخوارج التي برزت بعد معركة صفين وحادثة التحكيم التي وقعت صحيفتها في ١٥ صفر ٣٧هـ، قد أكدت خصوصية التفكير ووضعت للجدل مكانة هامة في مبادئها، حيث أقرت بأن القرآن أهم من السنة النبوية، حيث يرفضون الأحاديث النبوية الشريفة التي تنسخ القرآن^(١٥). وكان بعض الخلفاء الراشدين قد تعرضوا لبعض المسائل الفكرية انطلاقاً من الوعي، والأبرز من بينهم كان الإمام علي بن أبي طالب الذي أشار في العديد من خطبه وأقواله إلى تزييه الله عن التجسيم، وأن العلم بكنهه الله تعالى لا يمكن إدراكه لا في الحياة الدنيا ولا في الآخرة وقد قال بعض صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم في موضوع العلم بالله: "العجز عن درك الإدراك إدراك"^(١٦). ويقول الإمام علي كرم الله وجهه: "أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن

جزأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار إليه فقد حدة، ومن حدة فقد عده"^(١٧).

كانت الروافد المعرفية للفلسفة الإسلامية قد تمثلت في طريقين، الأول عن طريق دمشق حاضرة بني أمية حيث تم اللقاء بالفكر الديني المسيحي، وكانت الدولة العربية الإسلامية من التسامح، ان برزت مجموعة من الأسماء المسيحية البارزة من أمثال، القديس سوفرونيوس والقديس أندريا الأقرشطي والقديس يوحنا الدمشقي، ونتيجة لقوة اللقاء واستمراريته، نجد حضوراً للمصطلح الديني وقد فرض نفسه على كلا الجانبين، أو التقارب الواضح في الأفكار العامة في الثواب والعقاب والالتزام. وكان للمناظرات دورها الفاعل بين الطرفين، والتي اشتملت على قضايا مثل القضاء والقدر وخلق الإنسان. أما الطريق الثاني فقد تمثل في بغداد حيث تم اللقاء بالفلسفة اليونانية، وتم النهل من فلسفة أفلاطون وأرسطو والمدارس الفلسفية الأخرى مثل الرواقية والفيثاغورية والأفلاطونية المحدثة. وأسهم سريان إنطاكية في وضع بعض اللمسات المسيحية على الفكر اليوناني، لكنها لمسات وضعت في حسابها الابتعاد عن المساس بالعقيدة الإسلامية^(١٨) لكنها أرادت أن تلبسها شيئاً من الزرع الديني.

يتجلى الأثر الشرقي في النصوص الفلسفية اليونانية التي تم ترجمتها إلى اللغة العربية، في كونها لا تعود إلى الأصول التي تم وضعها في القرن الرابع قبل الميلاد، إنما استقاء النصوص كان عن طريق مدرسة الإسكندرية التي ظهرت في القرن الرابع الميلادي. وكانت هذه المدرسة قد سعت إلى تقريب النصوص الفلسفية الأصلية إلى الديانة المسيحية، ومن أبرز مؤسسيها فرفوروس ت ٣٠٤م، وعليه فإن نصوص أفلاطون وأرسطو لم تصل إلى

العرب بصورتها التي ظهرت فيها في "أثينا"، إنما جاءت محملة ومشبعة بتفاصيل وتأثيرات المدرسة الاسكندرية، أما الفلاسفة العرب المسلمون فإنهم اجتهدوا في وضع الشروح للفلسفة اليونانية وابتعدوا عن علم الكلام الإسلامي^(١١).

لقد قدمت الحضارة العربية الإسلامية، خدمة جليلة للتراث الفلسفي العالمي، من خلال محافظتها على أصول الفلسفة اليونانية، حيث تكمن الأهمية في أن العرب في ذروتهم الحضارية حفظوا للآخر تراثه الفكري، في الوقت الذي كانت فيه أوروبا في تعيش أحلك عصورها^(١٢). ولم يقف الأمر عند الحفاظ من الاندثار، بل اجتهد الفلاسفة المسلمون في وضع لمساقهم الخاصة على الطروحات الفكرية التي قدمها الدين الإسلامي^(١٣). بدليل أن الاجتهاد المعرفي بلغ ذروته حين عمد الفلاسفة للإفادة من التطبيقات اللغوية والنحوية التي قامت عليها مدرستان نحويان هما مدرستا البصرة والكوفة. والضبط الشديد والدقيق لموضوع المفردة في الجملة التي تستدعيها الفلسفة. بالإضافة إلى الإفادة من علوم المنطق والاعتماد على القياس في المجادلات^(١٤).

برزت العديد من الأسماء الفلسفية كان الأبرز من بينها الكندي ت ٢٦٠ هـ، وكانت بداية اهتمامه بالقضايا الفكرية عن طريق المعتزلة، حيث وجه عنايته إلى الإلهيات، وهي القضية التي شغلت ذهن المعتزلة إلى حد بعيد. لكنه وجد ثوب الاعتزال ضيقاً عليه، فاتجه نحو التراث الفلسفي اليوناني، ونهل من الكتب والرسائل التي ترجمت عن أرسطو، والتي كانت حديثة التداول في الوسط الحضاري العربي الإسلامي، على أساس الكم والنوع الذي ظهر في الميدان الفكري والثقافي، ومن هنا قبض للكندي معالجة القضايا بمنهج مختلف، أتاح له التعرض للعديد من القضايا الفلسفية

بروحية مختلفة، قائمة على الضبط الدقيق للمصطلح، وموطة له إمكانية بلوغ النتائج المنطقية بطريقة علمية صافية ونقية^(١٥)، وعلى هذا أتيح له التعرض لدراسة ومناقشة العديد من المسائل الجديدة التي لم تخطر على بال سابقه من تصدروا لهذا الميدان.

ساعدت الكندي على استيعاب الدرس الفلسفي اليوناني، معرفته باللغة الإغريقية، حتى أنه ترجم بعض كتب اليونان مثل كتاب أرسطو "ميتافيزيقيا" وكتاب بطليموس في الجغرافيا. وأسهم في ضبط وتنقيح الترجمة التي وضعت لكتاب إقليدس ووضع الشروح للعديد من كتب أرسطو وبطليموس وإقليدس. وقد بذل نشاطاً دافقاً نحو كتب أرسطو لاسيما "الأثولوجيا" وحرص على تنقيح الترجمة العربية وضبطها مع الأصول المتمثلة بتاسوعات أفلوطين وبلغتها الأصلية، وقد احتلت "الأثولوجيا" مكانة رفيعة للدارسين والشرّاح للفلسفة اليونانية، والقائمة على فكرة قوى النفس التي تستند إلى أربع قوى، تتمثل الأولى بالعامل المستقل الذي يدخل في النفس من الخارج، والثانية بالعامل الكامن، والثالثة بالعامل الفاعل، والرابعة عامل الذكاء. ويتمثل العامل المستقل بالعقل الذي يظهر بواسطة الفيض^(١٦) من الله الخالق الحكيم، وبرغم فاعلية العقل في السيطرة والتأثير في قوى النفس، إلا أنه يبقى مستقلاً على اعتبار أنه لا يمكن إدراكه بالحواس.

تكمن أهمية الكندي في أنه مهد الطريق أمام الفلاسفة العرب المسلمين الذين جاءوا بعده، حيث ركز جهوده على شرح كتاب النفس لأرسطو بطريقة مختلفة عن الأسلوب والمنهج الذي اعتمده الفلاسفة السابقون له من السريان، حيث تمكن من شرح تعاليم أفلاطون الفلسفية بطريقة لا تتعارض والعقيدة الإسلامية. وكان

التفسير يستند الى ان النفس البشرية تقوم على مستويين، الأول يقوم بالاعتماد على الجسم وتفنى بسفناء الجسد، ويطلق عليها النفس الحيوانية. أما الثاني فإنه يقوم على الروح التي تدخل^(٢٥) الجسد بأمر الله، وتبرز قيمتها في الخلود.

وكان قد عمل جهده على تطوير المنهج الذي دأب عليه الفلاسفة السريان، الذين استفادوا بشكل فاعل من اتجاه الأفلاطونية المحدثة في شرح اعمال أرسطو في مجال علم النفس. أما في مجال علوم ماوراء الطبيعة " الميتافيزيقيا"، فإنه استند إلى النص اليوناني لكتاب أرسطو، وحرص على وضع آرائه الخاصة في مجال الزمان والمكان والحركة. والهوى والصورة، في كتابه "الجواهر الخمسة". ويقوم عمله هذا على تحديد تلك الجواهر، حيث يشير إلى أن الهوى هو العامل الذي تستند إليه العوامل الأخرى. على اعتبار أنه العامل الذي يطلق على الجواهر. أما الحالة الثانية فهي الصورة حيث ميزها وفق أساسين، الأول المرتبط بالمادة بشكل ثابت ويطلق عليها " الأساسية"، أما الثانية فترتبط بمقولات أرسطو العشرة وهي " المكتسبة"، حيث يتم تمييزها وفق المادة والكم والكيف والعلاقة والمكان والزمان والوضع والحال والحركة والعاطفة. والحالة الثالثة هي الحركة، التي تكون في أنواع ستة، تقوم اثنتان منها على التغير في الإنتاج والفناء، واثنان تقومان على التغير في الزيادة والنقصان، أما الاثنان المتبقيات فإن واحدة منهما تتغير في النوع والأخرى تتغير في الموقع. الحالة الرابعة وهي الزمان الذي يستند الى القبل والبعد ويقوم على التسلسل العددي المستمر. أما الحالة الخامسة فهي المكان الذي يمثل الجسم^(٢٦)، في حين أن أرسطو أشار إلى أنه السطح الذي يحيط بالجسم.

وعلى الرغم من تأثير الكندي الشديد بأفكار أرسطو، إلا انه تمكن من وضع لمسته الخاصة، في أكثر من مجال فكري. فحين يتعرض لمفهوم الفضيلة يؤكد على أن الهدف يتمثل في سعادة الدنيا والآخرة، وعلاقة الإنسان بالفضيلة تكمن في مدى معرفته بها. إذ أن المعرفة هي التي تفسح المجال أمام الفرد وبالتالي القدرة على الالتزام بمعطياتها وفروضها من خلال السلوك. ويفرز الكندي نوعين من الفضيلة، الأولى داخلية تقوم على فروض ثلاثة هي، الحكمة والتجدة والعفة. والثانية خارجية تمثل الإغراء الذي يواجه النفس البشرية من خلال ثلاث حالات وهي، الرذيلة والجور والظلم. وانطلاقاً من التطور الذي يصنعه لمفهوم الفضيلة، فإنه يشير إلى وجود نوعين من البشر، الأول يمتلك قوة الإرادة والعزم والتصميم، ويخضع أفعاله للعقل، لذا فإن تحصيل السعادة لا يتم بمقدار الحصول على الماديات، بقدر ماتقوم على القناعة بما تملك. وفي هذا يحدد الطريق إليها، من خلال الاتجاه نحو الإيمان العميق والصادق بالله والسعي إلى مرضاته، على اعتبار أن الفضيلة المطلقة تتجلى فيه. أما الثاني فإنه الباحث عن الرغبات الحسية، التي تجعل من المقبل نحوها عرضة للتغير وعدم استقرار المزاج والازدواجية^(٢٧) بل يكاد يكون الأكثر ضعفاً لعدم قدرته على كبح جماح شهواته ورغباته.

من الأسماء البارزة في مجال الدرس الفلسفي، يبرز أبو نصر الفارابي ت ٣٣٩ هـ الذي ولد في مدينة وسيج من أعمال فاراب الواقعة في ولاية حوض سير داريا، وكان الفارابي قد سعى في سبيل الحصول على المعرفة والثقافة مرتحلاً إلى مدينة حران التي أصبحت مقصد طلاب العلوم الفلسفية بعد أن تركزت فيها مدرسة الإسكندرية الفلسفية، حيث درس المنطق على يد يوحنا ابن

أهمية علم الرياضيات أساساً لبلوغ المعرفة. وسعيه واضح في مجال إحصاء العلوم، حيث وضع الفلسفة على رأسها على اعتبار قيامها على البرهان الذي يقود^(٣٠) إلى المعرفة اليقينية.

ويرى الفارابي أن الأخلاق والسياسة لا تختلفان في الغاية، إنما في النهج والاسلوب، على اعتبار أن الأخلاق تركز في مسعاها نحو خدمة أهداف الفرد والتمثل بالحصول على السعادة، في حين أن السياسة تتوجه نحو خدمة المجموع. وتأكيداً على السلوك الجمعي بالنسبة للفرد، انطلاقاً من الفكرة التي تركز على أن الإنسان لا يمكن أن يبلغ أهدافه منفرداً دون الاستناد إلى القاعدة الجمعية التي يمكن لها أن تبرز مواهبه وإمكاناته وتدخله في التنافس الاجتماعي بغية تحصيل السعادة. وهكذا وضع تصوره الأخلاقي في مشروع المدينة الفاضلة التي أراد لها أن تكون النموذج البارز للاجتماع البشري، انطلاقاً من خضوع السلوك الفردي للسلوك الاجتماعي^(٣١)، لكون السياسة هي التي سينأط بها دور التنظيم والاعداد للمدينة الفاضلة، التي جعل منها النواة لبناء الأمة بشكله الأخلاقي الفاضل وبالتالي بلوغ مجتمع عالمي فاضل قوامه الأخلاق حيث ينعم الجميع فيه بالسعادة والاستقرار. وتحقيقاً لهذا التصور فإنه يؤكد إبراز بعض الواجبات التي لا بد أن يضطلع بها أبناء هذه المدينة والمتمثلة باحترام النظام والتوجه نحو تحصيل العلوم وتقديس القضيّة. وكان تأكيداً على أن رأس المدينة، لا بد أن يكون نبياً أو حكيماً عاقلاً أوتي من العقل والمعرفة والخبرة ما يؤهله لقيادة هذا المجتمع الفاضل. ومن خلال رسوخ التصور الإيماني الإسلامي لديه الذي يؤكد أن محمداً "صلى الله عليه وسلم" خاتم الأنبياء، فإنه يعقد اللواء بالفيلسوف محمداً وجوده بشكل أساس ورئيس، ومن ثم يأتي دور الرعاية التي عليها الطاعة والالتزام^(٣٢)،

جبلان. لكن أركان مدرسة حران سرعان ما تقوضت بعد بروز المنافس الحضاري الأهم لها متمثلاً في مدينة بغداد، لينتقل أعمدة المشايخ والمنطقيين إليها وكان من بينهم الفارابي، الذي راح يأخذ الدروس عن أبي بشر مقي بن يونس خلال خلافة المعتضد "٢٧٩ هـ - ٢٨٩ هـ"، وكان لهذه الحقبة أثرها في أسلوب الفارابي، الذي تأثر بأسلوب شيخه وأستاذه في عسر المعنى وتعقيده، ونتيجة للمكانة الثانوية التي راح يوزح فيها الفارابي، نجده قد آثر الانتقال إلى حلب حيث سيف الدولة الحمداني^(٣٣)، الذي راح يغدق على العلماء والمفكرين بكرم بالغ ومنحهم الكثير من المكانة والاعتبار. تكمن أهمية الفارابي في الأثر الكبير الذي خلفه في أسلافه، لاسيما الفلاسفة الغربيين ومنهم على درجة الخصوص "توما الاكويني" الذي لم يتوان عن الاعتماد على أفكاره ومقولاته بشكل مفرط وواضح. وعلى الرغم من التأثير البالغ الذي تركه في الفلسفة الغربية، فإنه كان قد استمد معرفته الفلسفية من الفكر اليوناني، حتى أن اللقب الذي أطلق عليه "المعلم الثاني" لم يكن ليخرج عن اعتبار التأثير اليوناني القائم على مكانة أرسطو الذي يعتبره مؤرخو الفلسفة "المعلم الأول". وكان الفارابي قد كرس جهوده للتأليف في أكثر من مجال علمي توزعت في الرياضيات والطب والفيزياء وعلم النفس والإلهيات والمنطق واللغات. وفي مجال المنطق اختط لنفسه منهجاً واضحاً في دراسة البرهان والتعريفات، حيث وضع الشروح الوافية والدقيقة لأبرز المسائل الفلسفية من خلال التأكيد على أن التأكد من الحقيقة المفردة يقود إلى الحقائق الكلية، وأن المعرفة التي يكتسبها الفرد لا يمكن التثبت منها دون الاستناد إلى الخبرة الحسية. وبجهوده الفكرية القذة توصل إلى أن المعرفة أكثر أهمية من الأخلاق^(٣٤)، محمداً في ذلك

ولم يسقط الفارابي في فخ المثالية، فعلى الرغم من مشروعه الاخلاقي الطموح الذي بشر به، إلا انه عكف على دراسة المجتمعات المناقضة لنموذجه، حيث الجهل وسوء التدبير، ويركز في تحديد الأسباب، مشيراً إلى أن حالة التخلف إنما هي نتاج واقعي للتوجه نحو الملذات الحسية^(٣٣).

تأثر الفارابي بآراء الكندي لاسيما في مجال علم النفس، مشيراً إلى وجود أربع قوى في النفس تتمثل في العقل الكامن، الذي يساعد على بلوغ الإدراك بعد تجريد الموضوع من الأعراض الجانية، والقوة الثانية تلخص في العقل بالفعل التي تسهم في عملية تجريد الموضوع من الأعراض، أما القوة الثالثة فإنها تكمن في العقل الفعال وهو الفيض الصادر من الله الذي يحفر القوة الداخلية لدى الإنسان ويحولها إلى قوة ظاهرة، والقوة الرابعة هي العقل المستفاد الذي يتمثل في الفعل المستند إلى العقل الفعال^(٣٤).

يرز ابن سينا الذي ولد في قرية أفشنة ٤٢٨ هـ في مجال الفلسفة، حيث انتقل إلى بخارى ليدرس علوم القرآن والأدب والفلسفة والهندسة وحساب الهند، لكن بواكيره كانت قد تركزت حول دراسة الفقه على يد إسماعيل الزاهد، وبقدوم أبي عبد الله الناطلي المتفلسف إلى بخارى، بدأ ابن سينا بدراسة كتاب ايساغوجي، حيث أبدى براعة أدهشت أستاذه، بل تفوق عليه، وهذا جعله يتطلع نحو الدرس اعتماداً على جهوده الشخصية، فتوجه نحو دراسة علم المنطق وكتاب اصول الهندسة لأقليدس وكتاب المجسطي لبطليموس في علم الفلك، واهتم غاية جهده بدراسة النصوص والشروح في مجالي العلوم الطبيعية والإلهية^(٣٥). ولم يقف ولعه عند هذا الحد، بل ركز جهده في دراسة الطب فأبدى براعة رفيعة إلى الحد الذي صار الطلاب يقرأون

ويتعلمون على يديه، كل هذا ولما يتجاوز ابن سينا السادسة عشر. ويشير ابن سينا صراحة إلى فضل أبي نصر الفارابي في علوم الإلهيات، حيث عكف على دراسة كتاب مابعد الطبيعة لأرسطو، واعداد قراءته أربعين مرة دون أن يصل إلى نتيجة منه، لكنه حين اطلع على كتاب الفارابي الموسوم "في أغراض كتاب مابعد الطبيعة"، قيض له استيعاب الكتاب والأفكار الواردة فيه.

وكانت المصادفة قد لعبت دورها في وصول ابن سينا إلى بعض خزان الكتب النادرة. التي لم يتسن إلا للقليل الاطلاع عليها، فقد تم استدعاؤه لمعالجة والي بخارى نوح بن منصور، وهناك راح ينهل من خزانة الكتب الكسيرة التي تحوي النفيس والتمين من درر العلماء والكتب. لقد بقي ابن سينا في دائرة التلقي والاطلاع والبحث والتقصي حتى سن الثامنة عشرة، ليبدأ رحلة التأليف في شتى العلوم والمعارف، حيث وضع كتاب "المجموع" بناء على طلب من أبي الحسين العروضي، ووضع كتابين بناء على طلب أبي بكر البرقي في الفقه، "الحاصل والمحصل" وفي الأخلاق "البر والاثم". ولم يقف أمر ابن سينا للاشتغال بالجانب النظري^(٣٦)، بل كانت له تجربة عملية، تمثلت في توليه المناصب السياسية الرفيعة حتى بلغ منصب "وزير"، لكن زحمة العمل ومسؤولياته الجسام، لم تمنعه من مواصلة البحث المعرفي حيث كتب "الشفاء" مبتدئاً بموضوع الطبيعيات منه، وكان في أربعة أقسام هي المنطق، الرياضيات، الطبيعيات، والإلهيات. والواقع أن ابن سينا لم يصف شيئاً على مقولات أرسطو في المنطق، بل لم يزد على الشرح الذي قدمه الفارابي والمروزي ومتى بن يونس، إذ توجه نحو نصوص أرسطو ليعرضها بسعة واضحة موفقاً بين الأفكار التي أوردها أرسطو في مقولاته و العلوم الطبيعية. لكن

هذا الأمر لا يقلل البتة من القدرة الواسعة له في الفهم الدقيق لآراء أرسطو وتقديعه^(٣٧) لها بشكل صحيح وسليم.

ويحدد علاقته بالفلسفة من خلال إشارته لها بالحكمة، التي يربطها بالحقبة المتصلة بالقدرة الإنسانية . ويصفها في نوعين الأول نظري ويقوم على الحركة ويدعوها بالحكمة الطبيعية، والأخرى غايتها البحث في العلاقة القائمة بين الذهن والتغير، وتدعى الحكمة الرياضية، وهناك مالا علاقة لها بالتغير، وأن ظهرت أي أعراض من تلك العلاقة فإنها قطعاً ستكون عرضية وتدعى الحكمة الأولية. أما النوع الثاني فيدعوه بالعمل ويقسمه إلى ثلاثة أنواع وهي الحكمة المدنية التي تركز في توطيد المصالح البشرية وحفاظة على بقاء النوع البشري، والحكمة المنزلية التي تقوم على توطيد مصالح الأسرة الواحدة وتنظيم المعاملات داخلها وتحديد الحقوق^(٣٨) والواجبات بين أفرادها. والحكمة الأخلاقية التي تقوم على الفضيلة وتكريس المبادئ الصادقة البعيدة عن الهوى والميول والرغبات وعفاف النفس.

وفي بحثه عن الوجود نجده يقف على تصنيفين يتعلقان بالجواهر المرتبط بذات الموضوع والذي يمثل الأساس في الوجود مثل كل الأشياء الموجودة في الطبيعة الإنسان، الشجر، الحيوانات، الجبال، ويضعها في أربعة أنواع. ماهية بلا مادة، مادة بلا صورة، صورة في مادة، ومركب من مادة وصورة. أما التصنيف الآخر فإنه يتعلق بالأعراض أي مايقوم في غيره ولا يقوم على ذاته مثل الزمان، المكان، اللون، الشكل، الحجم، الطول، الأبعاد. وفي هذا يضع ابن سينا تراتباً في أوضاع الموجودات فالأول يتمثل في " المفارق " اناي لا يتصف بالتجسيم، والثاني الصورة ومن بعده الجسم، أما الترتيب الرابع فيتمثل بالهولي

القائم على طبيعة الارتباط بين الجسم والصورة. ويشير إلى أن الفرد العامي تتحدد علاقته بالموجود على أساس الحس، وأن عدم الإحساس بجوهره يؤدي إلى النتيجة المستندة إلى استحالة فرض الوجود، انطلاقاً من خصوصية العلاقة القائمة بين الموجود والمكان والماهية. لكنه يعتمد إلى تحقيق هذه الظاهرة والغور في تجلياتها^(٣٩)، اعتماداً على المعاني الكلية، على اعتبار أن الحسوس يؤدي بالنتيجة إلى غير الحسوس من خلال المعنى.

يرتبط الوجود بالعلة التي تقوم على عنصرين هما المادة والصورة، لكن هذا الارتباط لا يلغي العلة التي تشكل وجوده والتي تقوم على العلة الفاعلة التي تحدد غاية المعلول . وعلى اعتبار ان لكل علة معلولاً، فإن نظام العلية يرتبط بالفعل الذي يقوم على الفاعل الذي يمثل القوة الفعلية والقوة المسؤولة عن^(٤٠) مبدأ التغير التي تتمثل في القوة الانفعالية.

لم يتوقف البحث الفلسفي عند حدود الجهود الفردية، بل برزت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، جماعة أطلقت على نفسها " إخوان الصفاء وخلق الوفا " حارصين على إخفاء أسمائهم ومركزين على أهمية الجهد الجماعي، وقد صنفوا نحو خمسين رسالة فلسفية في المجالات النظرية والعملية^(٤١). وجل ماقدموه من مجهود علمي قد تركز في رسالتين، الأولى بعنوان رسائل إخوان الصفاء، تناولت أفكاراً شتى وموضوعات متنوعة شملت فنون العلم والحكمة والأدب والمعاني والتصوف، و ركزت الثانية التي كانت بعنوان الرسالة الجامعة على تناول موضوع النفس والأخلاق وأهمية العمل على إصلاحها. ومن اللافت للنظر أن إخوان الصفاء قد أكدوا في مقدمات كتبهم على أهمية أن توضع في يد أمينة حريصة على فحواها ومضمونها، وألا

إلى كل من يرغب في الاطلاع عليها ولكن بموضوعية وأمانة. وكانوا قد تطلعوا إلى تسهيل المعاني والمفاهيم الفلسفية، وأن الإنسان يحتاج إلى التأمل الفكري^(٢١) من أجل تركيز قوى النفس. لقد افرز الاتصال الأندلسي مع المشرق العربي الإسلامي، تطلع العديد من المهتمين بدراسة الفلسفة والبحث في موضوعاتها، وقد برز في هذا المجال عبد الله بن مسرة القرطبي ت ٣١٨هـ الذي تأثر بالمدرسة الأفلاطونية المحدثة، لكنه لم يسلم من قمة الإلحاد على الرغم من اشتغاله الفردي في هذا المجال^(٢٢)، كذلك اجتهد مسلم بن محمد الجرجي ت ٣٩٦ في حمل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس، حيث أثارت بعض الاهتمام بالأفكار التي تعرضت لها،^(٢٣) هذا بالإضافة إلى العناية الرسمية التي برزت من لدن بعض الأمراء الأمويين من أمثال محمد بن عبد الرحمن ٢٣٨-٢٧٣هـ، والجهود الراسخة والصميمة التي بذلها المستنصر ٣٥٠-٣٦٦هـ في رعاية^(٢٤) هذا العلم، انطلاقاً من روح المنافسة مع المركز الحضاري الذي كانت تمثله بغداد حاضرة الخلافة العباسية. لكن هذا النشاط الدافق كان عرضة للتناحر والتنافس الداخلي، بالإضافة إلى تربع القوى الإفرنجية بالأندلس، حتى أن مرحلة الفتح وإلى سقوط الخلافة الأموية في الأندلس ٩٢-١٢٢هـ، قد أعقبتها مرحلة السيطرة المباشرة لدولة المرابطين بعد أن استجد الأندلسيون من أجل إصلاح الأوضاع والوقوف في وجه الأخطار الزاحفة، لتبدأ مرحلة المرابطين في الأندلس ٤٤٨-٥٤١هـ^(٢٥) بطابعها التقليدي المحافظ، إلا أنها شهدت بداية لتأسيس المدرسة الفلسفية في الأندلس. في ظل هذه الأوضاع السياسية، برز الفيلسوف الأندلسي. ابن باجة ت ٥٣٣ الذي عاش في مدينة

سرقسطة لأسرة تعتاش على صياغة المعادن النفيسة، لكنه ارتحل عنها بعد أن تعرضت مدينته لهجوم الفونسو عام ٥١١هـ ليستقر به المقام أخيراً في فاس حيث مات هناك تحت رعاية أبي بكر يحيى بن - يوسف بن تاشفين.

وكان قد اضطلع بشرح الفلسفة اليونانية - العربية مستنداً في ذلك على جهود الفارابي وابن سينا، ليؤسس في بيئته بداية راسخة للاهتمام بالفلسفة الإشراقية^(٢٦). وقد صب جهوده في كتابه تدبير المتوحد على أهمية اعتزال الإنسان فكراً، نتيجة لتطلع الناس إلى الدنيا وإصرارهم على تحقيق المآرب الخاصة، متجاوزين المصالح العامة. ويمكن القول إن فلسفة ابن باجة قامت على الإنسان بركة أخلاقية صارمة، لكن تشدد الفقهاء إبان تلك المرحلة لم يتح له التعبير عن آرائه الفلسفية بسعة واطمئنان، لذا كان يغلب عليها الحذر. ومن اللافت للنظر أن آراءه الفلسفية لم يستفد منها "المرابطون" الذين قدموا له الرعاية والمنصب العليا، بل جناها معارضوهم "الموحدون" ٥٤١-٦٣٣هـ، بشخص مؤسسها ابن تومرت المتوفى ٥٢٤هـ الذي كان يهتم بعلم الكلام وقدم مجالاً للفلسفة من أجل دعم الآراء التي كان ينادي لها^(٢٧)، على اعتبار أن الكثير من الأفكار التي طرحها الأفلاطونية المحدثة، يمكن أن تتفق مع العلوم الدينية، انطلاقاً من وجهة نظر الغزالي ت ٥٠٥هـ الذي كان ابن تومرت يعتق آراءه^(٢٨)، هذا مع الأخذ بالاعتبار أن الغزالي كان قد وجه نقده الشديد للفلسفة. كان للأهمية التي احتلها ابن باجة في الغرب، أن غدا أحد أبرز الأعلام الفكرية، بل إن البعض صار يقارن بينه وبين الفارابي^(٢٩). لكونه اتجه نحو إتمام أعمال الفارابي الفلسفية، وحرص على

وضع الشروح الأفلاطونية الحديثة لأعمال أرسطو في مجال الطبيعة والكون والفساد والآثار العلوية. وعن كتابه "تدبير المتوحد" السابق الذكر، كان قد بلغ إلى تحديد السلوك الإنساني، انطلاقاً من تمييزه لنشاطين. الأول يقوم على الزوات والشهوات ويدعوه بالحيواني، أما الثاني فإنه يستند إلى العقل المجرد ويدعوه بالإنسان. وتجلى أهمية هذا الفيلسوف في تطلع فلاسفة الغرب للاعتماد على شروحه ومقولاته في بعض العقائد الفلسفية، ومنها "الجواهر الفارقة" التي كانت تفسر قبله على أساس روحي، وقد استند ابن باجة إلى وضعها تحت مشرح العقل وبالتالي التعرف إلى الأفكار من خلال الصور، وتبرز أهميتها في تقديم الأفكار للمعرفة المرتبطة بالحقائق بصورة أكثر دقة من الأجسام المحسوسة، والصور التي تدركها العقول يمكنها أن ترتبط بالنفس البشرية من خلال "عقل فعال خارجي" عن طريق الفيض، مثل ارتباط جوهر الصورة بالمادة التي تؤلف الجسم، وعلى هذا فإنه يحدد السبيل لبلوغ السعادة القصوى من خلال فيض العقل الفعال عن العقل^(٥١).

في ظل دولة الموحدين وفي بلاط السلطان أبي يعقوب يوسف ٥٥٨ - ٥٨٠م تحديدًا، بزغ نجم الفيلسوف ابن طفيل ٥٨١هـ، الذي ينتمي في أصوله إلى قبيلة قيس العربية، حيث ولد في وادي آش في الشمال الشرقي من قرطبة، وكان قد درس علوم الفقه والعلوم العقلية والطب، وكان لإقامته في بلاط أبي يعقوب أبلغ الأثر في توجهه نحو الدرس الفلسفي ووضع الشروح والتلخيصات لكتب أرسطو، حيث كان هذا السلطان من المولعين بالفلسفة ومن أشد أنصار المشتغلين فيها^(٥٢).

أكد ابن طفيل في فلسفته على أن الوصول إلى الله يتم من خلال المعارف السامية، وهذه بدورها يمكن بلوغها عن طريق

الوجد. وهو بهذا يلتقي مع المتصوفة، لكنه يتقاطع معهم في طبيعة العلاقة القائمة بين العلة والمعلول، والتي تقوم على أساس الزول إلى مستوى الإنسان وبعدها يتم الصعود إلى مستوى الذات. وكان قد وضع جل أفكاره الفلسفية في قصة فلسفية بعنوان حي بن يقظان، التي تحكي عن إنسان ولد في جزيرة متوحداً، لا يحيط به سوى الحيوانات، وهذا جعله يتوجه نحو التأمل الذي هداه إلى ربط العلاقات القائمة في الحياة^(٥٣). حيث أكد أن الحوادث لا بد لها من فاعل، وأن الصور التي تطالع الناظر إنما ترتبط بوجود الذي أحدثها. أما على صعيد الموجودات الأكبر مثل الطبيعة والكون، فإن الفاعل الذي أحدثه لا بداية له، وهو بهذا سرمدى لا بداية له ولا نهاية وبحركته اللامتناهية لا بد أن يكون مرهاً عن المادة^(٥٤).

كان جل تفكير ابن طفيل قد تركز في الفاعل، وصار يتفحص الموجودات، لينتقل عقله إلى الفاعل، على اعتبار تأمل أثر الصنعة في الموجودات، حتى تطلع فكره نحو العالم المعقول، ليزيح عنه العالم المحسوس جانباً. وفي التمعن بالذات الأرضية، وجدها ناقصة وقاصرة، وأنه لا بد من وجود ذات شريفة تقوم على واجب الوجود، وإنما كمال الذات الأرضية وبلوغها السعادة لا يمكن أن يتم إلا من خلال إدراك الواجب الوجود. وغاية ابن طفيل في حكاية حي بن يقظان تتركز حول توافق الدين والفلسفة، على اعتبار أن هذا الإنسان المنقطع عن أية معرفة سابقة^(٥٥)، قاده عقله المتأمل إلى وجود الحق الواحد الأحد.

في ظل الدولة الموحدية يزغ الفيلسوف ابن رشد ت ٥٩٥هـ، الذي ولد في قرطبة واشتغل في الفقه المالكي ودرس علم الكلام والطب والفلسفة، وكان قد بلغ أعلى المناصب وأرفعها، بعد أن قدمه الفيلسوف ابن طفيل إلى السلطان أبي

يوسف يعقوب، وبقي ينتقل بين مدن قرطبة ومراكش وإشبيلية حتى أن البعض من مؤلفاته كان يسدوها في مدينة ليتمها في مدينة أخرى، وقد تعرض للعديد من المصاعب والمحن جراء علاقته الوطيدة بالسلطة العليا، حيث تعرض لعقوبه من قبل السلطان يعقوب المنصور بالله، لعبارة أوردتها في كتاب الحيوان. عندما أخذ خصومه ينتقون في آثاره المكتوبة، من أجل إمسك الدليل على إشراكه وإلحاده، بل تعرض لأذى العامة حتى أنهم أخرجوه من المسجد،^(٩٦) حينما هم بدخوله للصلاة.

كان ابن رشد قد استند في تأسيس مشروعه المعرفي على دراسة الفقيه المتشدد ابن حزم ت ٤٥٦ هـ، واتهامات الغزالي ت ٥٠٥ هـ المستندة إلى المذهب الأشعري، ومنهجية ابن سينا ت ٤٢٨ هـ التي أرادت أن تواجه فلسفة أرسطو، فتوجه نحو تبسيط مقولات أرسطو وشرحها، وعمل على رصد الأخطاء، والتدخل الذي وقع فيه ابن سينا، واجتهد في الرد على مقولات الغزالي التي هاجمت الفلاسفة^(٩٧)، حيث وضع كتاب غافق التهافت، بل حرص على الرد على المذهب الأشعري، وأشار إلى أن الفلسفة والدين متصلان وأن الحكمة والعقل يقضيان إلى الشريعة والإيمان فيما حرص على الأخذ بالظاهر ورفض المنهج الذي استنه علماء الكلام والمتصوفة، ومن دون التدخل في موضوعي الفلسفة والدين،^(٩٨) وضع ابن رشد منهجاً واضحاً في أهمية كل موضوع على حدة مع التمييز بين "المقدمات" التي تعد الأساسيات والبداهات التي يقوم عليها الموضوعان في "الدين أو الفلسفة"، أما "الاستدلال" فهو الأساس الذي يتم من خلاله الخوض في الموضوع، إذ لا يمكن التعرض لموضوع من دون المعرفة السابقة بأصوله ومبادئه. ومن هنا وجه نقده إلى الغزالي لأنه أطلع على

الفلسفة بطريقة ناقصة،^(٩٩) كونه قرأ ابن سينا الذي درج في تحديد مشروعه الفلسفي وفق منهجية علماء الكلام الذين يعمدون إلى "قياس الغائب على الشاهد".

كان ابن رشد أكثر تأهيلاً للتصدي نحو موضوع الفلسفة والشريعة، على اعتبار اشتغاله بالقضايا الشرعية بصفة مباشرة، حيث مارس القضاء في مدينة إشبيلية، وتولى منصب قاضي القضاة. فوجه انتقاده لنظرية الغزالي حول "الخلق في الزمن" مشيراً إلى تناقضها مع المفهوم الإسلامي حول قدرة الله عز وجل، وقد رفض نظرية ابن سينا حول "الفيض الأزلي" لتناقضها مع تعاليم أرسطو التي تؤكد على الجمع بين الشكل والمادة في العلة، اللذين يمثلان جوهر الكون وجمعهم، أي بشكل دائم مع الفاعل، والنتيجة أن الله خلق الكون منذ الأزل^(١٠٠).

ويتمدد ابن رشد إلى فسح المجال أمام الفيلسوف للمشاركة الإنسانية، ورفض الانعزال، بل إنه يؤكد أن الأفكار المتداولة بعموميتها، يمكن أن تجني منها الفائدة القصوى إذا ما تم تأويلها بالشكل الصحيح والمناسب. والفلسفة بمصطلحاتها ومقولاتها الصعبة والعسيرة، لا يسد لها أن تنهل من المعين الاجتماعي، وعليها أن تنبذ التعالي أو الترفع على باقي العلوم، بل إن العلوم الأخرى تؤدي دوراً فاعلاً ومؤثراً في الحياة العامة، لاسيما الدين وأثره البالغ في المجتمع^(١٠١).

- ١- د. عمر فروخ، المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠، ص ٧٢.
- ٢- د. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة لاتاريخ، ص ٥.
- ٣- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٦ ج ١، ص ٤.
- ٤- حنا فاخوري و خليل الحر، تاريخ الفلسفة العربية، دار المعارف، بيروت لا تاريخ، ج ١، ص ١٢٨.
- ٥- محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت ١٩٧٠، ص ٢٩٢.
- ٦- جورج طراييشي، مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقي، لندن ١٩٩٣، ص ٨٥.
- ٧- د. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٥، بيروت ١٩٩١، ص ١٩٤، أنظر أيضاً، ابن النديم، الفهرست، ص ٢٤٢.
- ٨- نفسه، ص ١٩٤.
- ٩- د. عمر التومي الشيباني، مقدمة من الفلسفة الإسلامية، الدار العربية لكتاب، تونس ١٩٩٠، ص ٦٣.
- ١٠- محمد الخضري بك، تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٤، ص ١٤٢.
- ١١- د. عمر التومي الشيباني، المصدر السابق، ص ٦٥.
- ١٢- ماجد فخري، الفلسفة والتاريخ، من كتاب عبقرية الحضارة العربية، ترجمة عبد الكريم محفوظ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته ١٩٩٠، ص ٩٧.
- ١٣- المصدر نفسه، ص ٩٨.
- ١٤- د. شاكر مصطفى، حركة التعريب عن ثقافات الأوائل، مجلة كلية الآداب - الكويت ديسمبر ١٩٧٤، ص ٣٥ - ٣٩.
- ١٥- إبراهيم فوزي، تدوين السنة، دار رياض الريس، لندن ١٩٩٥، ص ١٣٠.
- ١٦- ابن أبي الحديد، شرح فحج البلاغة، دار الأندلس، بيروت ١٩٩٦، ج ١، ص ١٩.
- ١٧- المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣.
- ١٨- شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ترجمة د. حسين مؤنس ود. إحسان صدقي العمدة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٨، ج ٢، ص ٤٦.
- ١٩- د. عمر التومي الشيباني، المصدر السابق، ص ٧٢، أنظر أيضاً، علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٦، ج ١، ص ٧٧.
- ٢٠- فليب حتي، الإسلام منهج حياة، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٢، ص ٢٦٣.
- ٢١- آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٥، ص ٢٨١.
- ٢٢- شاخت وبوزورث، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٧ - ٤٨.
- ٢٣- د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٤، ج ٢، ص ٢٩٧.
- ٢٤- روم لاندو، الإسلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٢، ص ٢٩٧.
- ٢٥- د. محمد ممدوح علي محمد العربي، الأخلاق والسياسة في الفكر

- الإسلامي والليبرالي والماركسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٢، ص ٢٦، ١٢٥ — دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٢، ص ١٢٤.
- ٢٧ — د. عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٧، ج ٢، ص ١٠٧.
- ٢٨ — د. عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٤.
- ٢٩ — روم لاندو، المصدر السابق، ص ٢١٩.
- ٣٠ — شاخنت وبوزورث، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥١.
- ٣١ — الفارابي، تحصيل السعادة، لا ناشر، القاهرة لا تاريخ، ص ٤٤.
- ٣٢ — الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، لا ناشر، القاهرة لا تاريخ، ص ٧٨.
- ٣٣ — المصدر نفسه، ص ٩١.
- ٣٤ — دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ١٣٠.
- ٣٥ — روم لاندو، المصدر السابق، ص ٢٢١.
- ٣٦ — إبراهيم العاني، الزمان في الفكر الإسلامي، دار المنتخب العربي، بيروت ١٩٩٣، ص ٩٧.
- ٣٧ — د. عمر التومي الشيباني، المصدر السابق، ص ٨٨.
- ٣٨ — دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ١٤٧.
- ٣٩ — شاخنت وبوزورث، المصدر السابق، ص ٥١.
- ٤٠ — ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨، ص ٤٥٢.
- ٤١ — عمر دسوقي، إخوان الصفا، القاهرة ١٩٤٧، ص ٣١.
- ٤٢ — عمر فروخ، إخوان الصفا، بيروت ١٩٥٣، ص ١٢.
- ٤٣ — أنخل كونثال بالنسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة لا تاريخ، ص ٣١١.
- ٤٤ — دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ١٥٤.
- ٤٥ — ماجد فخري، الفلسفة والتاريخ، من كتاب عبقرية الحضارة العربية، ترجمة عبد الكريم محفوظ، الدار الجماهيرية، مصراته ١٩٩٠، ص ١٠٦.
- ٤٦ — د. إبراهيم بسموضون، الدولة العربية في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٦، ص ٣٧٥.
- ٤٧ — ماجد فخري، المصدر السابق، ص ١٠٨.
- ٤٨ — مونتغمري وات، في تاريخ إسبانيا الإسلامية، ترجمة د. محمد رضا المصري، شركة المطبوعات، بيروت ١٩٩٤، ص ١٤٨.
- ٤٩ — ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المتداء والخبر في تاريخ العرب والمعجم والبربر، القاهرة ١٩٦٧، ج ٦، ص ٣٢٧.
- ٥٠ — روم لاندو، المصدر السابق، ص ٢٢٩.
- ٥١ — دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ٢٠٨.
- ٥٢ — د. عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج ١، ص ٦٨.
- ٥٣ — دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ٢١٢.
- ٥٤ — د. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٣١٦.
- ٥٥ — مقدمة د. عبد الله أنيس الطباع، لكتاب تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية القرطبي، مؤسسة المعارف، بيروت ١٩٩٤، ص ٥٤.
- ٥٦ — د. عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ج ١، ص ٢١.
- ٥٧ — ابن رشد، تهاافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة لا تاريخ، ج ٢، ص ٨٦٩.
- ٥٨ — د. عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٥، ص ٢٨٥.
- ٥٩ — ابن رشد، فصل المقال، المكتبة المحمودية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٣٣.
- ٦٠ — ماجد فخري، المصدر السابق، ص ١٠٩ — ١١٠.
- ٦١ — مونتغمري وات، المصدر السابق، ص ١٥٢.

الترجمة والتراث

للتراث العربي حُرمة.

وللترجمة إلى العربية حُرمة.

ولكنني أفتح كل نوافذ بيتي للرياح ولن أسمح — كما يقول ماوتسي تونغ —
لأية رياح أن تقتلعه.

والترجمة — دون أدنى شك — صلة بين الشعوب وهي مبدأ سام، ولكن أن تردَّ
بضاعتنا إلينا ولا ننبه فشيء غير سام على الإطلاق.

قلت كل هذا لأقول: إنني أقرأ الآن ((حكايات الدراويش، قصص تعليمية عن
الأساتذة الصوفيّين منذ أكثر من ألف سنة)) من تأليف إدريس شاه، وترجمة:
بشرى عبد عون الروضان.

وقد صدر الكتاب عن دار الشؤون الثقافية في وزارة الثقافة العراقية سنة
٢٠٠٧.

والترجمة جميلة، ولكن كان الأجمل منها لو أن المترجمة الفاضلة قد عرفت
التراث العربي في شعره ونثره فنُبّهت إلى أشياء منها:

أن من شروط الترجمة أن يُحسن المترجم اللغة التي ينقل إليها نحواً، وصرفاً،
وإملاءً كما كان يُحسن أبو بشر متى بن يونس الفنّاني، وكما كان يُحسن حنين
بن إسحاق، وكما كان يُحسن عشرات سواهما، ولكنني أجد المترجمة
الفاضلة تقول في ترجمتها على الصفحة: ٣٣ ((بدا أنه رجلاً صادقاً)). على
حين أن الصواب المعروف: ((... رجل صادق)).

ولن أعرج على إخوان هذا الخطأ النحوي في الترجمة.

لن أعرج لأنني أريد أن ألاحظ أن حكاية ((السمكات الثلاث)) في الكتاب ليست
من حكايات الدراويش، وإنما هي بالعنوان نفسه من اسمار ((كليلة ودمنة))،

وقد توجع الكتاب من السفسكرانية الهنمية إلى القهلوية، ثم إلى العربية بقسم
ابن المقفع وطبع أكثر من طبعة لما كان يحسن بالترجمة الفاضلة أن يغير
إلى ابن المقفع، ثم أما كان يحسن بها أن تطلق في الهامشي على الرأي القائل
بأن أصل التصوف الإسلامي هندي، والآمن ابن نعت (كليله وممته)) إلى
حكايات الدراويش.

إن الترجمة ثقافة — شأنها شأن تحقيق التراث — وليست نقلاً
ودع عنك كل هذا تجد التعريف بالمؤلف يقول: إن كتابه (الصوفية) ((معتمد
في (أكسفورد) فيما يعتبر كتابه (سر المعرفة التقليدية للسحر)... يعتبر
مصدراً أو غالباً ما يقبس منه في الأعمال الأكاديمية)).
ولكنك تجده أيضاً يقول:

((إن كل فقرة [لغة بقصد آية] لها سبع [كذا] معان، كل منها تنطبق على
مستوى القارئ أو المستمع))

فهل سمعتم بباحث متخصص قال مثل هذا، ثم حرق القراءات السبع إلى شيء
مثل هذا؟

ودع كل هذا وراء ظهرك تجد أن مالكا يروي عن أنس فقد قال المؤلف —
وسكنت المترجمة — في ((الحقائق الثلاث)) وهي قصة أندلسية، قال: ((تقدم
هذه القصة أساطير شفوية ألفها المتنبي بصورة تقليدية....))

وأعترف أنني احترت في معرفة كنه هذه الجملة، أهي تعني أن الأندلسيين
أفادوا من أساطير شعبية ألفها المتنبي، أم أن المتنبي أفاد منهم، فإذا كان الأمر
الثاني كذلك، قلت:

كيف يروي مالك عن أنس

رئيس التحرير

العرب والدراسات البليوجرافية والبليوجرافية

جهود حنين بن إسحق

د. احمد عبد الحليم عطية

كلية آداب / جامعة القاهرة

كل ما يتصل بصناعة الكتب، تأليفها، نسخها، توضيحها بالصور والرسوم. وكانت كلمة بليوجرافي تعني شخصاً يشتغل بكتابة الكتب، ولم يبدأ الانتقال من لفظ بليوجرافيا بحيث تعني الكتابة عن الكتب الا في القرن الثامن عشر اذ تبلور معنى جديد للبليوجرافي — الذي يعمل على تجميع قوائم باسماء الكتب — ومن هنا جاء تعريف البليوجرافيا بأنها "علم الكتب" أي انها تضم الدراسات التي تدور حول الكتب. فهي تعني بجمع المعلومات عن الكتب ثم تقديم هذه المعلومات للاخرين، أي تدوينها وتسجيلها في قوائم. وهي ايضاً "مجموع الحصيله الفخمة من التجميعات اي القوائم التي تشتمل على هذه المعلومات. ومع التخصيص من بين هذه الحصيله تعني كلمة "بليوجرافية" أي قائمة فردية بعينها جمعت حول شخص أو شيء أو موضوع أو عصر أو مكان... الخ. وتحدد انواع البليوجرافيا على اساس التجميع. وتصنف وفقاً لنوع المداخل التي تشتمل عليها. ويمكن تبعاً لذلك تحديد فئتين متميزتين: الاولى هي البليوجرافيا التحليلية او التاريخية التي تعني بدراسة الكتب ووصفها باعتبارها أشياء مادية، اي انها محاولة

هل عرف العرب الدراسات البليوجرافية؟ نطرح هذا السؤال ونبرر مشروعيته في ضوء الجهود والدراسات الحديثة في مجال البليوجرافيا من جهة وانتاج المؤلفين والمترجمين والفلاسفة العرب من جهة ثانية، من أجل الوصول الى تحديد وتعريف البليوجرافيا بمعناها العلمي الدقيق المتعارف عليه من دراسات المكتبات والمعلومات، والبحث فيما اذا كان هناك في مؤلفات العرب ما يتفق ومحتوى هذا التعريف. ويقابلنا من مقدمة كتاب لروي هارولد ليندر *leray Harold linder* "البليوجرافيا" التعريف الآتي لها، فهي "الوصف والتاريخ المنتظم للكتب وتأليفها وطبعها ونشرها وطباعتها... الخ" هذا كله وكثير غيره تتضمنه كلمة "بليوجرافيا" بمعناها الواسع. ويمكن القول من تعريف البليوجرافيا انها أي قائمة بمواد منشورة او غير منشورة، يتم تجميعها وفقاً لصلة من نوع ما تربط بين هذه المواد. والقائمة قد تضم مواد مخطوطة او كتباً مطبوعة. وقد تعالج مقالات في الدوريات او تعالج نشرات او وثائق حكومية... الخ. وتوجد تعريفات متعددة لكلمة بليوجرافيا، فاللفظ يشمل

لاستخلاص تاريخ حياة الكتاب كيف ظهر وكيف نشر والمصير الذي تعرض له بعد نشره والكثير من البليوجرافيات الحديثة من هذا النوع تقنع بمجرد التسجيل المفصل لعدد من الكتب في قوائم. والثانية هي البليوجرافيا المنهجية التي رتب فيها المداخل ترتيباً يستهدف أولاً اظهار المحتوى الموضوعي للكتاب المدرج.

ويمكن تصنيف البليوجرافيات بثلاث اشكال اخر الى: البليوجرافيات العامة وهي قوائم بالمواد لا تحدها حدود الزمان او المكان او الموضوع او نوع المواد وتشمل البليوجرافيات العالمية والبليوجرافيات المختارة او التعليمية. والنوع الثاني هو البليوجرافيات المحددة وتنفرع الى محددة بالزمان، او المكان، او بليوجرافيات تجارية، او موضوعية وهي قوائم بالمواد [الكتب] المعالجة لأي موضوع — سواء أكان شخصاً او مكاناً او شيئاً. وعلى هذا النحو فالبليوجرافية الخاصة بمؤلف وهي التجميعات المتعلقة بالكتب التي وضعها (كتبه) وماكتبه عنه - *Personal-bibliography*، *Author-bibliography*، موضوعية.

والبليوجرافيا التي تشمل معلومات عن كتب تؤرخ لحياة شخص ما مضافاً إليها قائمة بمؤلفات ذلك الشخص يمكن ان تسمى بيوبليوجرافيا *Bio-bibliography* وهذا التعريف ادماج للخاصتين اللتين تمثلهما القائمة فهي بليوجرافيا لكتبه وبليوجرافيا لكتب تنقد وتناول كتبه وهي ترجمة لحياة الشخص من كتبه وربما من خارج كتبه.

وتنقل الكتب التي تناول تعريف البليوجرافيا حين تناول تاريخها ونشأتها من اليونان القدامى الى المؤلفين الغربيين المحدثين دون الاشارة الى أية جهود عربية من هذا المجال^(٥) كما يحدث في معظم كتاباتهم في تاريخ العلوم المختلفة. ونحن بالمقابل نطرح ذلك

التساؤل الذي افتتحنا به دراستنا وهو: هل عرف العرب — في ضوء هذا الفهم للبليوجرافيا — منذ بداية نهضتهم هذه النوعية من الدراسات المتعلقة بالبليوجرافيا والبيوبليوجرافيا؟ وكيف تصوروا هذه الدراسات، طبيعتها ومنهجها، واخيراً ما هو إنتاجهم في هذا المجال الذي تحدد بشكل علمي دقيق عند العرب في القرن الثامن عشر.

نستطيع بالكشف والتحقيق العلمي للمخطوطات العربية بيان إنجازاتهم العلمية في المجالات المختلفة ومن خلال قراءة بعض الرسائل والكتابات العربية المتاحة حالياً يمكننا ان نؤكد جهودهم الهامة في مجال الدراسات الوثائقية والمكتبية خاصة في التصنيف والفهرسة والبليوجرافيا. وقد تناولنا من دراسات سابقة جهود العرب في التصنيف ونعرض هنا لما قدموه من دراسات في البليوجرافيا التي كان لهم فيها تراث كبير، نجده لدى المترجمين الاوائل مثل حنين بن اسحق وكذلك لدى الفلاسفة والكتاب الموسوعيين مثل البيروني ولدى بعض الصوفية مثل ابن عربي ونتوقف الان أمام جهود حنين بن اسحق في البليوجرافيا من خلال رسالته الى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم. لقد احس العرب بضرورة هذا العلم، وقد طلب الى حنين اكثر من مرة ان يصنف في البليوجرافيا. لقد شعروا بـ "الحاجة الى كتاب يجمع فيه ثبت ما يحتاج اليه من كتب القدماء في الطب ويتبين الغرض من كل واحد منها وتعدد المقالات من كل كتاب وما في مقالة منها من ابواب العلم لتخف به المؤونة على الطالب لباب باب من تلك الابواب عند الحاجة تعرض الى النظر فيه ويفهم في اي كتاب يوجد وفي اي مقالة منه وفي اي موضع من المقالة^(٦)". يفتتح حنين بن اسحق رسالته بالرد

على من طلب منه التصنيف في البليوجرافيا الخاصة بكتب طاب القدماء. ويذكر لنا ان احد السريان سألته الشيء نفسه فيما يتعلق بكتب جالنيوس خاصة. وطلب منه أن يبين ما ترجمه بنفسه وما ترجمه غيره من تلك الكتب إلى السريانية وهو من هذه الرسالة. يترجم ما كتب بالسريانية إلى العربية، ليجيب به "علي بن يحيى". وتحدد لنا الفقرة السابقة من حنين مفهوم البليوجرافيا كما فهمها فهي: "ثبت [قائمة] تجمع كتب القدماء، وبالتحديد كتب الطب بحيث يظهر من هذه القائمة الغرض من كل كتاب منها وما يحتويه من مقالات مختلفة، من اجل مساعدة طالب العلم في معرفة تلك المحتويات والرجوع اليها عند الحاجة لمعرفة ما يريد معرفته وموضعه من اي كتاب او مقالة بالتحديد. وهو ما سبق ان أشرنا اليه في البليوجرافيا بمعناها الحديث.

ويحدد لنا حنين في هذه الفقرة ما قدمه بالفعل في رسالته وهو يتفق تماماً مع البليوجرافيا في تعريفها الحديث فقد بين لنا "كتب جالنيوس كم هي، وبماذا تعرف، وما غرضه من كل واحد منها. وكم مقالة في كل واحد، وما يصف في كل مقالة منها". ويبدأ ذلك ببيان مصدره الاساس وهو جالنيوس نفسه الذي قدم بليوجرافيا كاملة لكتبه، فقد وضع كتاباً تحا فيه هذا النحو ورسم فيه ذكر كتبه وسماه "فينكس" وترجمته الفهرست (١٤٩) كذلك وضع جالنيوس مقالة أخرى وصف فيها مراتب قراءة كتبه "وهذان هما المصدران الاساسيان لعمل حنين الذي تجاوز ذكر كتب جالنيوس الى ذكر ما ترجم منها إلى السريانية والعربية ويقدم لنا حنين قاعدة منهجية هامة تلخص في العودة إلى الاول مباشرة فـ "التماس تعرف امر كتب جالنيوس من جالنيوس اولي من التماس تعرفه [من اي مصدر اخر]. ويضيف الى كتابات

جالنيوس بيان ما ترجم منها إلى اللسان السرياني والعربي وما لم يترجم، وما كان متولي ترجمته دون غيره [من المترجمين]، وما تولى غيره ترجمته، وماسبة غيره إلى ترجمته ثم عاد هو لترجمه او اصلحه، ومن تولى ترجمة كتاب من الكتب التي ترجمها غيره، ومبلغ قوة كل واحد من اولئك المترجمين من الترجمة. ويبين لمن ترجمت، ومن الذين ترجم هو لهم كل كتاب من الكتب التي تولى ترجمتها، وفي اي مرحلة من عمره ترجم هذه الكتب. وهذا امر هام ينبغي اليه حنين لأن الترجمة كما يقول "إنما تكون بحسب قوة المترجم للكتاب من جهة وللذي ترجم له الكتاب من جهة ثانية". ولا يكفي بذلك بل يبين لنا ما لم يترجم من هذه الكتب، وأيا منها وجدت نسخته باليونانية، وأياها لم توجد له نسخة، او وجد البعض منه. كأنه يقدم لنا دراسة مقارنة من كتب جالنيوس الطبية في اليونانية والعربية. وذلك امر هام كما يرى لمعرفة ما تبقى دون ترجمة من كتب جالنيوس "يعني بترجمة ما قد وجد منها ويطلب ما لم يوجد ان تلك مهمة معرفية هامة يعرف قيمتها حنين تماماً ومن هنا أقبل على القيام بها بعد احجام وقام بها بعد تردد. لقد ارجأ القيام بهذه المهمة بعد الحاح "علي بن يحيى" المتواصل لعدة أسباب يذكرها لنا — مثل فقدان كتبه كلها التي جمعها في حياته، وفقدان كتاب جالنيوس نفسه — الا أنه قدم لنا هذا العمل لاحتياسه بمنفعته الكبيرة ولضرورته الملحة التي أحسها، كما يتضح من قول حنين، فلما اوردت على ما اوردت علمت أنك قد أصبت في قولك وأن قد دعوتني إلى امر يعمني وإياك وكثيراً من الناس منفعته" (١٥٠).

ويحدثنا "فينكس" عن كتاب جالنيوس الذي أثبت فيه ذكر كتبه، وهو مقالتان ذكر في الاولى منهما كتبه في الطب، وفي الثانية

كتبه في المنطق والفلسفة والبلاغة. والنحو. ويصف هاتين المقالتين ويذكر انه وجدتهما في بعض النسخ باليونانية موصولتين كأفهما مقالة واحدة. ويبين غرض جالنيوس في هذا الكتاب وهو أن يصف الكتب التي وضعها، وغرضه في كل واحد منها، وما دعاه إلى وضعه، ولمن وضعه وفي أي حد من سنة، ويذكر سبق أيوب الرهاوي في ترجمته لهذا الكتاب، ثم ترجمته هو للكتاب إلى السريانية لداود المتطبب ثم إلى العربية لمحمد بن موسى بن شاكر. ولا يكتفي حينئذ بهذا العرض للكتاب بل يقدم لنا تعليقات هامة توضح عمل جالنيوس وتبين أنه لم يذكر جميع كتبه في هذا الفهرست ومن هنا أضاف حينئذ مقالة ثالثة صغيرة بالسريانية أوضح فيها أن جالنيوس قد ترك ذكر كتب من كتبه في هذا الكتاب، وعدد لنا كثير منها مما رآه وقرأه ووصف السبب في ترك جالنيوس ذكره.

وأما الكتاب الثاني "مراتب قراءة كتبه" فهو مقالة واحدة، وغرضه فيه أن يخبر كيف ينبغي أن ترتب كتبه من قراءتها. ويواصل حينئذ منهجه في البليوجرافيا يذكر أن ابنه اسحق ترجمها إلى السريانية وترجمها هو بنفسه إلى العربية وأنه لا يعلم أن أحدا قبله ترجمها. وسوف نعرض في الفقرات القادمة جهود حنين في الترجمة العربية لبليوجرافية كتب جالنيوس.

يتناول أولاً كتاب الفرق [فرق الطب للمتعلمين] وهو مقالة واحدة كتبها جالنيوس للمتعلمين وقرضه فيها أن يصف ماتقول به كل فرقة. وكان قد وضع هذه المقالة وهو شاب في الثلاثين وبين حينئذ مراحل انتقال الكتاب من اليونانية إلى العربية موضحاً في الوقت ذاته منهجه في الترجمة. فقد ترجم الكتاب إلى السريانية رجل يقال له "ابن سهدا" وكان ضعيفاً في الترجمة ثم ترجمه حنين

وهو حدث من أبناء عشرين سنة من نسخة يونانية كثيرة الاسقاط ثم "سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها تلميذي جيش إصلاحه بعد أن اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته [١٥١]. وقد حقق الدكتور محمد سليم سالم الكتب في سلسلة منتخبات الاسكندرانيين تحت رقم (١) وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٧٨ في مائة صفحة: تصدير (٣-٩) والنص (١١-٩٠) مع عدة فهراس (٩١-١٥٥) تناول: أسماء الأشخاص، المصطلحات، والفهرس العام. وقام التحقيق على ثلاثة مخطوطات: مخطوط باريس رقم ٢٨٥٩ ومخطوط مجلس شورى على طهران رقم ٥٢١ ومخطوط المكتبة الأهلية رقم ٢٨٦٠ عربي. وحنين شرح على الكتاب مخطوط أيا صوفيا رقم ٣٥٨٨ (١) وقد شرح علي ابن رضوان الكتاب وقد بقيت منه قطعة بالاسكوريال تحت رقم ٨٥٢ (١) واسلوب الكتاب في أصله اليوناني سلس واضح مبسط قريب من الافهام مهما قل علم القارئ بالطب. وترجمته - التي قام بها حنين - بعيدة عن الأخطاء كثرت فيها الألفاظ المترادفة والعبارات الشارحة.

٢- كتاب الصناعة الطبية وهو أيضاً مقالة واحدة ولا يكفي حينئذ بيان الكتاب وموضوعه وغرض مؤلفه وترجماته المختلفة بل يعرض ويعلق ويصحح حقيقة الكتاب في ضوء معرفته بجالنيوس؛ فيحقق في رحلة الكتاب للعربية ويصحح ما قام المعلمون في مدرسة الاسكندرية من تجميع لكتب جالنيوس تحت عنوان واحد، وهو ما لم يفعله جالنيوس نفسه "الذي لم يعنونه إلى المتعلمين لأن المنفعة في قراءته ليست تخص المتعلمين دون المستكملين

وذلك أن غرض جالنيوس فيه ان يصف جميع جمل [قضايا] الطب بقول وجيز..... وأما المعلمون الذين كانوا يعلمون في القدم الطب بالاسكندرية فنظموا هذا الكتاب بعد كتاب الفرق ثم من بعده [كتاب] في النبض إلى المتعلمين. وبعده المقالتين "في مداواة الأمراض إلى اغلوقن وجعلوها كأنها كتاب واحد ذو خمس مقالات وعنونوها عنواناً واحداً عاماً إلى المتعلمين". وكان قد ترجم هذه المقالة "الصناعة الطبية عدة منهم: سرجس الرأس عيني وابن سهدا وايوب الرهاوي وترجمته أنا [للسريانية] وكنت شاباً من أبناء الثلاثين سنة أو نحوها. وكانت قد التأمّت لي عدة صالحة من العلم في نفس وفيما ملكته من الكتب ثم ترجمته إلى العربية.

٣- كتاب النبض إلى طوثرن وإلى سائر المتعلمين، مقالة واحدة.. يصف فيها ما يحتاج المتعلم إلى علمه في أمر النبض. وكان قد ترجم هذه المقالة إلى السريانية ابن سهدا ثم ترجمتها أنا من بعد ترجمتي لكتاب الصناعة [الطبية] ثم ترجمته للعربية مع كتاب الفرق وكتاب في الصناعة. وهو كتيب صغير يحوي اثني عشر فصلاً كلها قصيرة ماعداً الأخير وقد شرح فيه جالنيوس أسس علم النبض التي لا غنى عنها للمبتدئين. وقد حققه الدكتور محمد سليم سالم في سلسلة منتخبات الاسكندرانيين (٣) عن الهيئة العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٦ اعتماداً على مخطوطات ثلاثة هي: مخطوط المكتبة الأهلية بباريس رقم ٢٨٦٠ عربي، مجلس شوراى ملي طهران رقم ٥٢١، مخطوط جامعة اسطنبول رقم ٤٧١٢. وقد شرح حين هذا الكتب وبقي شرحه محفوظاً في عدة مخطوطات وأهمية شرح حنين — كما بين الخقق — تلخص في توضيح كثير من الأمور الغامضة وفي زيادات استقاها من كتاب

جالنيوس النبض الكبير. والاشارات إلى النبض كثيرة متفرقة في كتب الطب القديم. وقد لخص ابن سينا مبادئ النبض في ارجوزته التي شرحها ابن رشد والحفوظة في مخطوط الاسكوريال تحت رقم ٨٥٣ طب عربي والتحقيق يقع في (١٠٩) صفحة: التصدير (٣ — ٩)، النص (١١ — ٩٦) والفهارس (٩٧ — ١٠٩).

٤- كتاب جالنيوس إلى اغلوقن في مداواة الامراض في مقاليتين. وكان جالنيوس قد وضع هذا الكتاب في الوقت الذي وضع فيه كتاب الفرق، ترجمه سرجس إلى السريانية — وكان قد قوي بعض القسوة في الترجمة ولم يبلغ غايته. ثم ترجمته بعد ذلك إلى السريانية بعد ترجمة كتاب النبض ثم ترجمته إلى العربية. وقد حققه الدكتور محمد سليم سالم في السلسلة ذاتها وصدر بالقاهرة مطبعة دار الكتب ١٩٨٢.

٥- في العظام للمتعليمين وهو مقالة واحدة ويبين حنين ان جالنيوس عنوانه للمتعليمين وليس إلى المتعلمين لأن، بين قوله عنده إلى المتعلمين وبين قوله للمتعليمين فرقاً وغرضه في ذلك الكتاب أن يصف كيف حال كل واحد من العظام في نفسه وكيف الحال في اتصاله بغيره. ترجمه إلى السريانية سرجس ترجمة رديئة ثم ترجمه حنين وقصد في ترجمته استقصاء معانيه على غاية الشرح والايضاح ثم ترجمته إلى العربية.

٦- كتاب العضل مقالة واحدة. لم يعنونه جالنيوس إلى المتعلمين، لكن اهل اسكندرية ادخلوه في عداد كتبه إلى المتعلمين، وذلك أنهم جمعوا إليه مقالات أخرى كتبها جالنيوس إلى المتعلمين واحدة في تشريح العصب، وواحدة في تشريح العروق غير الضوارب وواحدة في تشريح العروق الضوارب وجعلوه كأنه كتاب واحد ذو خمس مقالات. ترجمه سرجس للسريانية واعاد ترجمته إليها

حنين، وترجمه للعربية جيش بن الحسن.

٧- كتاب العصب، مقالة واحدة الى المتعلمين ترجمه سرجس للسريانية واعاد ترجمته اليها حنين وترجمه الى العربية جيش بن الحسن.

٨- كتاب العروق، مقالة واحدة يصف فيها جالنيوس امر العروق التي تنبض والتي لا تنبض كتبه للمتعلمين وعنوانه الى انطستاس. فأما أهل الاسكندرية فقسموه على مقالتين ترجمه سرجس للسريانية وحنين للسريانية والعربية.

٩- كتاب جالنيوس في الاسطقسات على رأي ابقراط، مقالة واحدة، وغرضه فيه أن يبين أن جميع الاجسام التي تقبل الكون والفساد هي ابدان الحيوان والنبات والاجسام التي تتولد في بطن الارض اثنا تركيبها من اربعة اركان هي الارض والماء والهواء والنار وهذا الكتاب - كما يقول حنين - من الكتب التي يجب أن تقرأ قبل قراءة كتاب حيلة البرء. ترجمه سرجس الا انه لم يفهمه فأفسده وترجمه حنين الى السريانية بعناية واستقصاء أولاً ثم ترجمه الى العربية بعد ذلك. وكتاب جالنيوس هذا هو السفر الخامس من الكتب الستة عشر التي كان لابد من دراستها قبل ان يسمح لاحد من العالم العربي بمزاولة مهنة الطب. وقد حققه الدكتور محمد سليم سالم تحت رقم (٥) في منتخبات الاسكندرانيين عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧ عن عدة مخطوطات هي: مخطوط مدريد (كاتالوج روبليس ١٣٥) مخطوط مجلس شوراى على مهران ٥٢١ ونظم ابن ابي الاشعث مخطوط باريس ٢٨٤٧. ويقع التحقيق في (١٤٩ صفحة).

١٠- كتاب جالنيوس في المزاج في ثلاث مقالات وصف في الاوليين اصناف مزاج ابدان الحيوان وفي الثالثة منه اصناف مزاج الادوية وهذا الكتاب من الكتب التي يجب قراءتها ضرورة قبل

كتاب حيلة البرء. ترجمه سرجس للسريانية ثم ترجمه حنين مع كتاب الاركان للسريانية ثم ترجمه للعربية.

١١- كتاب القوى الطبيعية في ثلاث مقالات، وغرض جالنيوس فيها أن يبين ان تدبير البدن يكون بثلاث قوى طبيعية هي: القوة الحابلة، القوة المنمية، والقوة الغازية ترجمه سرجس للسريانية ترجمه سيئة وترجمه حنين في سنة السابعة عشرة ولم يكن ترجمه قبله الا كتاباً واحداً من نسخة يونانية فيها اسقاط ثم اصلحه بعد ذلك وبعد ذلك ترجمه عن عدة نسخ مختلفة ثم نقل للعربية مقالة منه.

١٢- كتاب في العلل والاعراض، ست مقالات مجموعة وبعد أن يبين حنين هذه المقالات ويعدد اسماءها ومعرفة الاسكندرانيين والسريان اياها يشير الى ترجمتين له قام بها سرجس للسريانية وترجمة ثالثة قام بها حنين نفسه في شبابه ثم ترجمة جيش للمقالات الست الى العربية.

١٣- كتاب في تعرف علل الاعضاء الباطنة، ست مقالات، يصف فيه دلائل يستدل بها على احوال الاعضاء الباطنة إذا حدثت بها الامراض وعلى تلك الامراض. وقد كان سرجس قد ترجم هذا الكتاب مرتين، واصلح حنين هذه الترجمة ورغم ذلك "بقي الكتاب غير تام الاستقامة والصحة فأعاد ترجمته مرة اخرى [الى السريانية] وترجمه جيش الى العربية.

١٤- كتاب جالنيوس في النبض [الكبير] في ست عشرة مقالة، قسمها اربعة أجزاء من كل واحد منها اربع مقالات - يتناولها حنين بالتعريف جزءاً جزءاً [١٥٦] وقد ترجم سرجس منه الى السريانية سبع مقالات الاولى من الاقسام الثلاثة واربع مقالات الجزء الرابع، "وظن مثل اهل الاسكندرية الذين اخذ عنهم أنه كما تحرى من الجزء الاول أنه يقرأ منه المقالة الاولى ويقتصر عليها

لانها تحيط بجميع العلم لما قصدته في ذلك الجزء وقد عظم
خطأهم... وترجم أيوب الرهاوي المقالات السبع الباقية وترجم
حنين الكتاب كله إلى السريانية وقد عني بتلخيصه، وحسن
العبارة وترجم المقالة الأولى منه إلى العربية أما باقي الكتاب فتولى
ترجمته جيش من السريانية إلى العربية.

١٥- كتاب "في اصناف الحميات" في مقالتين. ترجم سرجس
هذا الكتاب "ترجمة غير محموددة وترجمه حنين في صغره وكان هذا
اول كتاب ترجمه من كتب جالنيوس إلى السريانية ثم أصلحه بعد
ذلك بعناية وصححه وترجمه إلى العربية.

١٦- كتاب "في البحران" في ثلاث مقالات ترجمه سرجس إلى
السريانية وأصلحه حنين وترجمه إلى العربية.

١٧- كتاب "في أيام البحران" وهو أيضاً في ثلاث مقالات ترجمه
سرجس وأصلحه حنين مع الكتاب السابق وترجمه إلى العربية.

١٨- كتاب "في حيل البرء" في أربع عشرة مقالة، وغرض
جالنيوس فيه أن يصف كيف يداوي كل واحد من الامراض
بطريق القياس. ويبين حنين ما في كل مقالة من هذه المقالات ولمن
كتبها جالنيوس ونقده لأرسطو ومدرسته. ترجمه سرجس الذي
كانت ترجمته للمقالات الثماني الاخيرة افضل من ترجمته للست
مقالات الأولى وحاول حنين اصلاح الترجمة ثم ترجمها ترجمة كاملة
بدلاً من اصلاحها واحترقت الترجمة فترجمها حنين ثانية وترجم
جيش الكتاب من ترجمة حنين إلى السريانية - إلى العربية وأصلح
له حنين ترجمته إلى العربية.

ويرى حنين ان هذه الكتب [هي] التي كان يقتصر على قراءتها
في موضع التعليم في الاسكندرية وكانوا يقرؤونها على هذا
الترتيب الذي ذكره. اما جالنيوس فلم تقرأ كتبه على هذا النظام،
ولكنه تقدم أن يقرأ من كتبه بعد كتابه في الفرق كتبه في التشريح.

لذا يتناول حنين كتبه في التشريح ثم بقية كتبه على الترتيب الذي
وضعه جالنيوس.

١٩- كتاب في "علاج التشريح" في خمس عشرة مقالة، ترجمة
أيوب الرهاوي إلى السرياني وأصلحه حنين وبالس في العناية
بتصحيحه.

٢٠- كتاب جالنيوس في اختصار كتاب مارينس في التشريح في
أربع مقالات يخبرنا حنين انه لم يره ولا سمع باحد يخبره انه قد رآه او
علم مكانه، لكن جالنيوس أشار إليه في كتابه الفهرست.

٢١- كتاب جالنيوس في اختصار كتاب لوقس في التشريح في
مقالتين وهو مثل سابقه.

٢٢- كتاب جالنيوس فيما وقع من الاختلاف في التشريح في
مقالتين ترجمه أيوب الرهاوي وحاول حنين اصلاحه لكنه اعاد
ترجمته إلى السريانية وترجمه جيش للعربية.

٢٣- كتاب في تشريح الحيوان الميت، مقالة واحدة ترجمه أيوب
للسريانية واعاد حنين ترجمته ونقله جيش للعربية.

٢٤- كتاب تشريح الحيوان الحي. في مقالتين ترجمه أيوب واعاد
حنين ترجمته للسريانية ونقله جيش للعربية.

٢٥- كتاب في علم ابقراط بالتشريح في خمس مقالات ترجمه
أيوب للسريانية وترجمه حنين مع الكتب السابقة وبالس في تلخيصه
وترجمه إلى العربية جيش.

٢٦- كتاب في علم ارسطو طاليس في التشريح في ثلاث مقالات
ترجمه حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

٢٧- كتاب فيما لم يعلم لوقس من امر التشريح، من أربع
مقالات، لم يره ولم يبلغه بأن احداً قد رآه.

٢٨- كتاب فيما خالف فيه لوقس، في مقالتين لم يره ولا يعرف
احداً رآه.

٢٩— كتاب في تشریح الرحم، مقالة واحدة صغيرة ترجمه أيوب، ثم ترجمه حنين مع سائر كتب التشریح إلى السريانية وترجمه جيش إلى العربية.

٣٠— كتاب في مفصل الفقرة الأولى من فقار الرقبة مقالة. ولم يرد حنين على ذلك.

٣١— كتاب في اختلاف الاعضاء المتشابهة الأجزاء، مقالة ترجمها حنين [ترجمها حنين بعد هذا الكتاب وترجمها إلى العربية تلميذه عيسى بن يحيى] وتلك ملاحظة قدمها عبد الرحمن بدوي [ص ١٦١] ناشر رسالة حنين.

٣٢— كتاب في تشریح آلات الصوت وهو مقالة واحدة ويبين حنين أنه منحول يقول "وهو مفتعل على لسان جالنيوس وليس لجالنيوس جمعه أحدهم من كتب جالنيوس وكان الجامع له ضعيفاً. وقد ترجمه حنين— ولم يخبرنا هي ترجمة أم إصلاح لترجمة ويبدو أنه ترجمه إلى السريانية.

٣٣— كتاب في تشریح العين، مقالة واحدة، وهو منحول "لأنه ينسب إلى جالنيوس وخليق أن يكون لرؤف أو لمن هو دونه، ترجمه أيوب للسريانية ولخصه حنين.

تلك هي الكتب الصحيحة والمنسوبة إلى جالنيوس في التشریح تلوها كتبه في أفعال [أفعال] الأعضاء ومنافعها يذكرها حسنين باستثناء ما سبق أن ذكره [وهو كتاب القوى الطبيعية].

٣٤— كتاب جالنيوس في حركة الصدر والرئة. في ثلاث مقالات. لم يترجم هذا الكتاب إلى السريانية لكن اصطفن بسن بسيل ترجمة إلى العربية وأصلحه حنين. ونقله جيش من العربية إلى السريانية.

٣٥— كتاب في علل التنفس في مقالتين ترجمه أيوب الرهاوي ترجمة لاتفهم وترجمه أصطفن إلى العربية وأصلح حنين كلتا

الترجمتين السريانية والعربية.

٣٦— كتاب جالنيوس في الصوت في أربع مقالات لم يترجمه هو أو أحد قبله للسريانية بل ترجمه مباشرة للعربية. وترجمه جيش من العربية إلى السريانية.

٣٧— كتاب جالنيوس في حركة العضل، مقالتان ترجمه حنين غير مسبوقة إلى السريانية وترجمه اصطفن إلى العربية وأصلح حنين الترجمة العربية.

٣٨— كتاب جالنيوس في اعتقاد الخطأ الذي اعتقد في تميز البول من الدم. مقالة واحدة وقع حنين على نسخته اليونانية، لكن لم يترجم ولا يعلم أن أحداً غيره قد ترجمه.

٣٩— كتاب جالنيوس في الحاجة إلى النبض مقالة واحدة ترجمها حنين إلى السريانية. وجيش إلى العربية مع كتاب النبض الكبير.

٤٠— كتاب جالنيوس في الحاجة إلى التنفس. مقالة واحدة [كبيرة] ترجمه إلى العربية اصطفن وترجم حنين نصفه إلى العربية، ثم ترجمة إلى السريانية.

٤١— كتاب جالنيوس في العروق الضوارب هل يجري فيها الدم بالطبع أم لا. مقالة واحدة ترجمه حنين في صغره إلى السريانية "ألا إنني لم أثق بصحته لأنني نسخته كانت واحدة كثيرة الأخطاء ثم أتى بأخر استقصيت ترجمته إلى السريانية وترجمه إلى العربية عيسى بن يحيى.

٤٢— كتاب جالنيوس في قوى الأدوية المسهلة، مقالة واحدة ترجمها إلى السريانية أيوب الرهاوي وترجمها حنين إلى السريانية أيضاً وترجمها إلى العربية عيسى بن يحيى.

٤٣— كتاب جالنيوس في العادات مقالة واحدة ترجمها حنين إلى العربية مع [تفسير ما أتى به جالنيوس فيها من الشهادات من قول افلاطون، وتفسير ما أتى به من قول ابقراط بشرح جالنيوس]

وترجمه جيش إلى العربية.

٤٤ — كتاب جالنيوس فيما اراء ابقراط وافلاطون. في عشر مقالات وغرضه أن يبين في أن افلاطون موافق ابقراط لانه اخذ عنه، وان ارسطو اخطأ في خالفهما فيه. وترجم أيوب الكتاب إلى السريانية وترجمه حنين للسريانية مضيفاً اليه مقالة في الاعتذار إلى جالنيوس فيما قاله في المقالة السابعة من هذا الكتاب. وترجمه جيش إلى العربية.

٤٥ — كتاب — في الحركات المعتاصة المجهولة. مقالة واحدة ترجمها أيوب [للسريانية] ثم ترجمها حنين فيما بعد إلى السريانية وإلى العربية.

٤٦ — كتاب جالنيوس في آلة الشم، مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية [ثم ترجمه ابنه اسحق — كما يشير بدوي — إلى العربية].

٤٧ — كتاب جالنيوس في منافع الاعضاء في سبع عشرة مقالة. ترجمه سرجس الكتاب إلى السريانية ترجمه ردينة وترجمه حنين للسريانية وجيش إلى العربية ثم أصلح حنين ترجمته العربية.

تتلو هذه الكتب [التشريحية] الكتب التي يحتاج إلى قراءتها قبل قراءة كتاب البرء التي ذكرها من قبل: كتاب الاركان، المزاج، العلل والاعراض، تعرف علل الاعضاء الباطنة، اضاف الحميات، الصناعة [الطبية]، كتاب البحران، كتاب أيام البحران، كتاب النبض الصغير وكتاب النبض الكبير التي أشار إليها أولاً ثم يتناول الآن بقية هذه الكتب وهي:

٤٨ — كتاب جالنيوس في افضل هيئات البدن، مقالة واحدة] تتلو المقالتين الاوليين من كتاب المزاج] ترجمه حنين إلى السريانية وإلى العربية.

٤٩ — كتاب جالنيوس في خصب البدن، مقالة واحدة صغيرة

ترجمها حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

٥٠ — كتاب جالنيوس في سوء المزاج المختلف. مقالة واحدة ترجمها أيوب للسريانية وحنين إلى العربية.

٥١ — كتاب الادوية المفردة في احدى عشرة مقالة [يتلو المقالة الثالثة من كتاب المزاج ترجم يوسف الخوري الخمس مقالات الاولى إلى السريانية ترجمه خبيثة ردينة ثم ترجمه أيوب الرهاوي اصلح من ترجمه الخوري ثم ترجمه حنين إلى السريانية، وترجم الجزء الثاني من هذا الكتاب [خمس مقالات] سرجس واصلحه حنين وترجم الكتاب كاملاً إلى العربية جيش. وبين عبد الرحمن بدوي ان حنينا قد اختصر الكتاب بعد ذلك بالسريانية وترجم الخمس مقالات الاولى لعلبي بن يحيى] [١٦٥].

٥٢ — كتاب جالنيوس في دلائل علل العين، مقالة واحدة ترجمها سرجس للسريانية.

٥٣ — كتاب جالنيوس في اوقات الامراض، مقالة واحدة ترجمه أيوب للسريانية ثم ترجمه حنين إلى السريانية وعيسى بن علي إلى العربية.

٥٤ — كتاب جالنيوس في الامتلاء مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية مرتين واصطفن للعربية.

٥٥ — كتاب جالنيوس في الاورام، مقالة واحدة. ويشير حنين إلى انه عمل لهذا الكتاب جملاً على التقسيم مع عشر مقالات كنت قد اخرجت جملة وأحسب أيوب كان ترجمه [للسريانية] وترجمه ابراهيم بن الصلت إلى العربية — يشير بدوي إلى أن الكتاب وجد بعد ذلك بترجمة جيش وخطه [ص ١٦٦].

٥٦ — كتاب في الأسباب البادئة وهي الاول التي تحدث من خارج البدن. مقالة واحدة ترجمه أيوب للسريانية.

٥٧ — كتاب جالنيوس في الاسباب المتصلة بالمرض. مقالة

واحدة. ترجمة أيوب للسريانية.

٥٨— كتاب جالنيوس في الرعشة والنافض والاختلاج والتشنج
مقالة واحدة ترجمها أيوب للسريانية وكذلك حنين وترجمها
للعربية جيش.

٥٩— كتاب في أجزاء الطب. مقالة واحدة ترجمه حنين
للسريانية. ويشير بدوي إلى أن حنيناً ترجم قبل وفاته بنحو
شهرين زيادة على النصف وأتمه إسحق ابنه إلى العربية.

٦٠— كتاب في المنى. مقالتان يرد فيه على أرسطو. ترجمه إلى
السريانية والعربية حنين.

٦١— كتاب في تولد الجنين المولود لسبعة أشهر. مقالة واحدة.
وهو كما يقول حنين كتاب ظريف حسن عظيم المنفعة ترجمه حنين
إلى السريانية والعربية.

٦٢— كتاب في المرة السوداء. مقالة واحدة ترجمه أيوب
للسريانية واصطفن إلى العربية ثم ترجمه حنين ولم يشر لنا هي
ترجمة للعربية أم إلى السريانية وحدها، فقد اكفى بقوله "ثم
ترجمته" ويقول بدوي إن حنيناً اختصره وترجمه عيسى" (ص
١٦٧).

٦٣— كتاب جالنيوس في أدوار الحميات وتركيبها. مقالة
واحدة. ترجمه حنين وإن كنا لا نستطيع من إشارته أن نبين أي
ترجمة إلى السريانية أم إلى العربية.

٦٤— جملة [مختصر] كتاب النبض الكبير. في مقالة واحدة. ولا
يثق حنين في أنها لجالنيوس لأنها لا تحيط بكل ما يحتاج إليه في امر
النبض وليست بحسنة أيضاً وقد ترجمها سرجس إلى السريانية.
وهي ليست لجالنيوس وأن كان قد ذكرها في فهرست كتابه.

٦٥— كتاب جالنيوس في النبض يناقض أرسطو، في ثمان

مقالات.

٦٦— كتاب جالنيوس في رداءة التنفس في ثلاث مقالات ترجمه
أيوب للسريانية واصلح حنين هذه الترجمة وترجمه للعربية.

٦٧— كتاب جالنيوس في نواذر تقدمه المعرفة. مقالة واحدة.
ترجمه أيوب إلى السريانية كذلك ترجمه إليها حنين وترجمه عيسى
بن يحيى إلى العربية ترجمه يراها حنين مرضية ويذكر حنين بعد
ذلك كتبه في مداواة الأمراض وهي:

٦٨— كتاب جالنيوس في اختصار [مختصر] كتابه في حيلة البرء،
مقالتان ترجمه ابراهيم بن الصلت إلى السريانية.

٦٩— كتاب جالنيوس في الفصد، في ثلاث مقالات [يناقض فيه
أقوال أرسطو] ترجمه سرجس للسريانية وترجم اصطفن المقالة
الآخرة إلى العربية. وترجم حنين المقالة الثانية إلى السريانية
وترجمها عيسى إلى العربية.

٧٠— كتاب جالنيوس في الذبول — مقالة واحدة. ترجمه أيوب
[كمانطين] إلى السريانية وترجمه اصطفن إلى العربية واصلحه
حنين وترجمه للسريانية وترجمه عيسى إلى العربية.

٧١— كتاب جالنيوس في صفات لصبي يصرع. مقالة واحدة
ترجمها ابراهيم بن الصلت إلى السريانية والعربية.

٧٢— كتاب جالنيوس في الأغذية في ثلاث مقالات. ترجم
للسريانية ثلاث مرات قام بها سرجس وأيوب الرهاوي وحنين ثم
صحح ترجمته السريانية حنين [مع عدة اضافها مما قاله القدماء في
هذا الفن] وترجمه إلى العربية. كما ترجمه جيش للعربية.

٧٣— كتاب في التدبير الملطف. مقالة واحدة ترجمه حنين إلى
السريانية والعربية ويشير بدوي إلى أن حنيناً اختصره وترجمه
عيسى بن يحيى [للعربية] [ص ١٦٩].

٧٤— كتاب جالنيوس في الكيموس. مقالة واحدة ترجمه سرجس

[للسريانية] ثم ترجمه حنين مع ترجمة كتاب الأطعمة وصححه وترجمه الى العربية. وترجمه جيش للعربية كما ترجمه شملس للعربية.

٧٥- كتاب جالنيوس في افكار ارسطو في مداواة الامراض. في ثمانين مقالات، ترجمه اسحق الى السريانية.

٧٦- كتاب جالنيوس في تدبير الأمراض الحادة على رأى ابقراط. مقالة واحدة ترجمه حنين الى السريانية وإلى العربية.

٧٧- كتاب في تركيب الأدوية. في سبع عشرة مقالة. ترجمه سرجس للسريانية كما ترجمها اليها حنين وعن ترجمته ترجمه جيش الى العربية.

٧٨- كتاب جالنيوس في الادوية التي يسهل وجودها، مقالتان. ترجمه سرجس للسريانية كما ترجمه اليها حنين.

٧٩- كتاب جالنيوس في الادوية المقابلة للأدواء. في مقالتين ترجمه يوحنا بن بختيشوع الى السريانية بمعاونة حنين وترجمه من ترجمته السريانية عيسى بن يحيى الى العربية.

٨٠- كتاب جالنيوس في الترياق إلى بمفوليانس. مقالة [واحدة] صغيرة ترجمه عيسى الى العربية عن ترجمة قديمة فاسدة سريانية لحنين.

٨١- كتاب جالنيوس في الترياق إلى فيس. مقالة واحدة ترجمه أيوب إلى السريانية ويظن حنين ان يحيى بن البسطريق ترجمه إلى العربية. وقد حققه ونشر النص العربي - lutz Richter

Bermbury في مدينة جوتنجن Gottingen عام ١٩٦٩.

٨٢- كتاب جالنيوس في الحيلة لحفظ الصحة. في ست مقالات. ترجم هذا الكتاب الى السريانية تيوفيل الرهاوي ترجمة خبيثة رديئة وترجمه حنين ترجمتين الثانية اصلح من الاولى وترجمه جيش

للعربية، ثم ترجمه اسحق [بن حنين] بعد ذلك.

٨٣- كتاب ثراسو بولس. مقالة واحدة ويبحث في تدبير الصحة. ترجمها حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

٨٤- كتاب جالنيوس في الرياضية بالكرة الصغيرة. مقالة واحدة صغيرة ترجمها حنين إلى السريانية وترجمها جيش إلى العربية واصلحه اسحق.

٨٥- تفسير كتاب عهدأبقراط. مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية مع شرح اضافة للمواضع الصعبة، وترجمه جيش إلى العربية كما ترجمه ايضاً عيسى بن يحيى للعربية

٨٦- تفسير كتاب الفصول في سبع مقالات. ترجمه أيوب ترجمة رديئة، كما ترجمه جبريل بن بختيشوع فزاده فساداً واصلحه حنين. ثم ترجمه إلى العربية.

٨٧- تفسير كتاب الكسر. في ثلاث مقالات ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٨- تفسير كتاب رد الخلع. في اربع مقالات ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٩- تفسير كتاب مقدمة المعرفة. في ثلاث مقالات ترجمه سرجس، ثم حنين إلى السريانية وترجم نص كلامه إلى العربية. وترجم التفسير عيسى بن يحيى إلى العربية.

٩٠- تفسير كتاب تدبير الامراض الحادة. في خمس مقالات. ترجمة أيوب للسريانية كما ترجمه حنين واختصر معانيه. وترجم عيسى بن يحيى ثلاث مقالات منه إلى العربية.

٩١- تفسير كتاب القروح. في مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية.

٩٢- تفسير كتاب جراحات الرأس. مقالة واحدة ترجمه أيوب، ثم حنين للسريانية.

٩٣— تفسير كتاب ابيذرميا. وترجمها أيوب للسريانية وحنين للعربية [ص ١٧٢ — ١٧٣].

٩٤— تفسير كتاب الاخلاط. في ثلاث مقالات ترجمها حنين للسريانية وعيسى بن يحيى للعربية.

٩٥— تفسير كتاب مقدمة الانذار يقول حنين. هذا الكتاب لم اجد له نسخة إلى هذه الغاية.

٩٦— تفسير كتاب الهواء والماء والمساكن، في ثلاث مقالات ترجمه حنين للسريانية وجيش إلى العربية.

٩٧— تفسير كتاب الغذاء في اربع مقالات ترجمه حنين للسريانية وشرحه شرحاً وجيزاً.

٩٨— تفسير كتاب طبيعة الجنين. في ثلاثة اجزاء يشك حنين في انها لجالنيوس باستثناء الثاني يشير بدوي إلى ان حنيناً ترجم نص هذا الكتاب اقليلاً للعربية [ص ١٧٣].

٩٩— تفسير كتاب طبيعة الإنسان. في ثلاث مقالات ترجمه حنين للسريانية. يقول بدوي ان حنيناً اختصر مقالة منه وترجمها للعربية وترجمه عيسى بن يحيى للعربية [ص ١٧٤].

١٠٠— كتاب جالنيوس في أن الطبيب الفاضل فيلسوف. مقالة واحدة ترجمها ايوب للسريانية وترجمه حنين للسريانية وللغربية. وترجمه عيسى بن يحيى للعربية.

١٠١— كتاب جالنيوس في كتب ابقراط الصحيحة وغير الصحيحة. مقالة واحدة ترجمه حنين إلى السريانية. وترجمه للعربية اسحق بن حنين.

١٠٢— كتاب في البحث عن صواب ما ثلث به قوانيطوس أصحاب أبقراط الذين قالوا بالكيفيات الاربع. ولا يعطينا حنين حكماً بصدوره ولا يظن أنه ترجم.

١٠٣— كتاب في السبات على رأي ابقراط. ورأيه فيه مثل رايه

في الكتاب السابق.

١٠٤— كتاب جالنيوس في ألفاظ ابقراط. مقالة واحدة، وهو نافع لمن يقرأ باليونانية أما من يقرأ بغير اليونانية فلا يحتاج إليه ولا يمكن ان يترجم اصلاً.

١٠٥— كتاب جالنيوس في جوهر النفس ماهو على رأي أسقليبياس. ترجمها حنين للسريانية.

١٠٦— كتاب التجربة الطبية — مقالة واحدة. ترجمه حنين للسريانية. يقول ولزر R. Walzer ناشر الكتاب ان حنيناً نقله

للسريانية وترجمه جيش إلى العربية Galen on Medical Experience; First Ed., Of Arabic version with English tran. And Notes By R. Walzer, oxford Mni, Press, london

١٠٧— كتاب الحث على تعلم الطب. مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية وجيش للعربية.

١٠٨— كتاب في حمل التجربة مقالة واحدة. لم يشر إلى اية ترجمة له.

وهناك كتب أخرى لجالنيوس ليست مذكورة في الفهرست يذكرها حنين كالآتي:

١٠٩— كتاب جالنيوس في محنة أفضل الاطباء. مقالة واحدة ترجمه حنين إلى السريانية والعربية.

١١٠— كتاب فما يعتقد رأياً. مقالة واحدة ترجمه أيوب إلى السريانية كما ترجمه حنين إلى السريانية وترجمه ثابت بن قرة، ثم عيسى بن يحيى إلى العربية. واصلحه اسحق.

١١١— كتاب جالنيوس في الاسماء الطبية في خمس مقالات ترجم منه حنين ثلاث مقالات إلى السريانية وترجم جيش المقالة الاولى إلى العربية.

وبعد ان ينتهي من ذكر الكتب الطبية لجالنيوس يتناول الكتب

المنطقية، كتبه في البرهان ويذكرها كالآتي:

١١٢- كتاب البرهان في خمس عشرة مقالة. وجد أيوب بعضها كما وجد حنين بعضها وترجم أيوب إلى السريانية ما وجده كما ترجم حنين إلى السريانية جزءاً من المقالة الثانية وأكثر المقسالة الثالثة ونحو نصف الرابعة والمقالة التاسعة خلا شبيناً من أولها، أما سائر المقالات فوجدت إلى آخر الكتاب خلا المقالة الخامسة عشرة فإن في آخرها نقصاناً [ترجم عيسى بن يحيى ما وجد من المقالة الثانية إلى المقالة الحادية عشرة وترجم إسحق بن حنين من المقالة الثانية عشرة إلى المقالة الخامسة عشرة إلى العربية] كما يشير بدوي [١٧٩].

أما غير هذا من كتب المنطق على كثرتها في الفهرست فلم يقع حنين منها إلا على مقالة هي:

١١٣- في القياسات الوضعية. ولا يعطينا حنين حكماً حاسماً عليها.

١١٤- [أجزاء من] كتاب في قوام الصناعات ويرجعنا لمعرفة إلى فهرست جالنيوس ثم يتناول كتبه في الأخلاق وهي:

١١٥- كتاب كيف يتعرف الإنسان ذنوبه وعيوبه. أشار جالنيوس إلى أنه في مقالين ويشير حنين إلى أنه لم يجد منه إلا مقالة واحدة ناقصة ترجم بعضها إلى السريانية وأصلح ترجمة بقيتها.

١١٦- كتاب جالنيوس في الأخلاق في أربع مقالات وغرضه فيه أن يصف الأخلاق وأسبابها ودلائلها ومداراتها. ترجم إلى السريانية مرتين أحدهما لأيوب الرهاوي حنين ليس على ثقة منها. وترجم حنين الكتاب إلى العربية مباشرة وترجمه جيش من ترجمة حنين إلى السريانية. وقد نشر عبد الرحمن بدوي قطعاً من كتابات جالنيوس منها مختصر من كتاب الأخلاق (ص ١٩٠ -

٢١١) في كتابه دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨١ عن المخطوط رقم (٢٩١) أخلاق تيمور بدار الكتب المصرية.

١١٧- كتاب جالنيوس في صرف الاغتمام، مقالة واحدة ترجمه أيوب، ثم ترجمه حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

١١٨- كتاب جالنيوس في ان الاختيار من الناس قد يتفعون باعدانهم، مقالة واحدة ترجمه حنين إلى السريانية وترجمه جيش إلى العربية كما ترجمه عيسى بن علي إلى العربية أيضاً.

١١٩- كتاب جالنيوس فيما ذكره افلاطون في كتابه المعروف بطيماوس من علم الطب في أربع مقالات ترجمه حنين إلى السريانية كما ترجم المقالة الأولى منه إلى العربية وأكمل إسحق بقية المقالات - نشرها ولزر R. Walzer في مجموعة افلاطون

العربي plato Arbus المجلد الأول Gale Compendium

timaei platonis وقد نشر عبد الرحمن بدوي "جوامع كتاب طيماوس في العلم الطبي" جالنيوس في كتاب افلاطون في الاسلام نصوص حققها وعلق عليها بدوي دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ط ٢ بيروت ١٩٨٠ - ١٢٠ كتاب جالنيوس في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن؛ مقالة واحدة ترجمها أيوب الرهاوي إلى السريانية كذلك ترجمها حنين للسريانية وعنها ترجمها جيش للعربية - وقد نشرها عبد الرحمن بدوي عن المخطوط رقم ٢٤٠ (أخلاق تيمور) بدار الكتب المصرية وذلك في كتابه دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب [ص ١٨٣ - ١٨٦].

١٢١- [جوامع كتب افلاطون] والعنوان من عندنا يشير إليه

حنين بقسوله: "ووجدت من هذا الفن من الكتب [يقصد الافلاطونية] كتاباً آخر فيه اربع مقالات من ثماني مقالات لجالنيوس فيها جوامع كتب افلاطون في المقالة الاولى منها جوامع خمسة كتب هي: كتاب اقراطلس في الاسماء وكتاب سوفسطيس في القسمة وكتاب بوليطيقوس في المدبر وكتاب برمنيذس في الصور وكتاب اوثيديمس. وفي المقالة الثانية جوامع اربع مقالات من كتاب افلاطون في السياسة وفي المقالة الثالثة جوامع الست مقالات الباقية من كتاب السياسة وجوامع الكتاب المعروف بطيماوس في العلم الطبيعي، وفي المقالة الرابعة جمل معاني الاثني عشرة مقالة في السير لافلاطون. ترجم منها حنين الثلاث مقالات الاولى إلى العربية. ويشير بدوي إلى ان عيسى بن علي ترجم ذلك كله فأصلح حنين جوامع كتاب السياسة [ص ١٧٨].

١٢٢ — كتاب جالنيوس في أن الحرك الاول لا يتحرك. في مقالة واحدة. وهو من الكتب التي نحا فيها نحو فلسفة ارسطو. ترجمه حنين أولاً إلى العربية ثم إلى السريانية وترجمه عيسى بن علي بعد ذلك — بعد ضياع ترجمة حنين — إلى العربية. ثم ترجمه اسحق بن حنين إلى العربية، كما يشير بدوي [١٧٨].

١٢٣ — كتاب جالنيوس في المدخل إلى المنطق. مقالة واحدة بين فيها الأشياء التي يحتاج اليها المتعلمون ويتفهمون بها في علم البرهان. ترجمه حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

١٢٤ — كتاب جالنيوس في عدد المقاييس، مقالة واحدة حنين إلى السريانية واسحق إلى العربية.

١٢٥ — تفسير جالنيوس للكتاب الثاني من كتاب ارسطو الذي يسمى باري مانياس في ثلاث مقالات يشير حنين إلى انه وجد منه نسخة ناقصة ولم يزد على ذلك.

اما الكتب التي نحا فيها نحو اصحاب الرواق [الرواقية] فلم يقع منها على شيء ولا تلك التي نحا فيها نحو السوفسطاس. اما كتب النحو والبلاغة فلم يجد منها سوى.

١٢٦ — كتاب فيما يلزم الذي يلحن في كلامه، مقالة واحدة وهي في الفهرست التي وضعه جالنيوس في سبع مقالات. ولم يترجمها حنين ولم يترجمها غيره وهي آخر ما اشار اليه حنين في رسالته.

ونخبرنا حنين ان سائر الكتب التي وضعها [جالنيوس] في الفهرست يمكن الرجوع اليها في فهرسه.

بين ابن الرومي والخاقاني الشرواني في تفسير المعاني

د. محمد خاقاني / د. توج زبدي وند

الملخص

يتكفل هذا البحث بموضوع تفسير المعاني الشعرية من لدن الشاعر نفسه. إذ إن فيه مذهبين: الأول رأي من يميز للشاعر أن يشرح مايجول في خاطره ويفسره للآخرين، والثاني رأي من لا يسمح للشاعر أن يكشف عن مراده، فالشعر خيال ويتطلب هذا العنصر أن تكون لكل قارئ قراءته الخاصة على أساس النظريات الهرمنوطيقية الحديثة.

وقد رأينا أن نتعرض لهذا الموضوع في دراسة تطبيقية بسين الأدبين العربي والفارسي، وذلك بتحليل غاذج من شعر أبي الحسن علي بن جريج البغدادي (٢٢١-٢٨٣هـ.ش) الشهير بابن الرومي من شعراء العصر العباسي من ناحية وأشعار أفضل اللذين بديل بن علي نجاد الشرواني (٥٢٠-٥٩٥هـ.ق) المعروف بالخاقاني الشرواني من شعراء القرن السادس في الشعر الفارسي.

الكلمات الأساسية

تفسير المعاني الشعرية الأدب المقارن ابن الرومي الخاقاني الشرواني المقدمة

جاءت كلمة التفسير في اللغة بمعان مختلفة، منها التبيين والتحليل والتأويل^(١). وفي اصطلاح التقاد الأدبي ولاسيما فيما يرتبط بالأعمال الشعرية هو أن يستوفي الشاعر شرح ما ابتدأ به

مجملاً، وكثيراً ما نراه في هذه العملية يحرص على استخراج المعاني التادرة لتوليد المعاني الجديدة، ثم يقبّسها ظهراً لبطن ويصرفها في كل وجه وإلى كل ناحية حتى يمتتها ويعلم ألا مطمع منها لأحد، مستعملاً البراهين والحجج^(٢).

ولقد شغلت مسألة تفسير المعاني جهد الباحثين من القدماء والحدثين؛ فذهب فريق منهم إلى أنه عمل إبداعى يدل على قدرة الشاعر على الإسهاب في نسج المعاني الشعرية دون تعب أو تكلف ظاهر، كما يدل على غزارة مادته اللغوية ومهارته في استخدام الألفاظ والتراكيب لتوليد المعاني التادرة^(٣). وذهب آخرون إلى أن الشاعر لا يفسر تجربته تفسيراً، لأن التفسير يُحيلها إلى قطع وتنف ثرية ويعدم ما فيها من حرارة وظلال أشعة شعورية^(٤). مثلاً ((العقاد)) على غرامه بابن الرومي وإعجابه بديده في القصائد الطوال يرى أنه ((جنى - على نفسه بالإطالة المملولة))^(٥). والخلاصة يبدو - كما يرى طه حسين^(٦) - أن الإطالة ليست من ضروريات الشعر، إنما هي من خصائص النثر وميزاته، وأن الشعراء ليسوا في حاجة إلى الإطناب لتكون القصيدة قصيرة أكثر مما يجيء أو قصيرة جداً حباً في القصر، لأن القصر يحيلها إلى الغموض والتكلف ولا يؤثر في القارئ تأثيراً عميقاً^(٧).

نريد في هذه المقالة أن ندرس دراسة تطبيقية هذا الجانب في أشعار أبي الحسن علي بن جريج البغدادي (٢٢١-٢٨٣هـ.ق)

٢٨٣هـ.ش) الشهير بابن الرومي من شعراء العصر العباسي من ناحية وأشعار أفضل الذين بدّل بن عليّ تجار الشرواني (٥٢٠ - ٥٩٥هـ.ق) المعروف بالخاقاني الشرواني من شعراء القرن السادس في الشعر الفارسي، من ناحية أخرى باحثين عن العوامل التي دفعتهما إلى هذه النزعة ومحلّين نماذج من أشعارهما في هذا المضمار.

بين ابن الرومي والخاقاني في تفسير المعاني:

إننا لا نرى لشاعر عربي ما نراه لابن الرومي من كثرة المطولات التي تتجاوز المئة أو المئة والخمسين أو أكثر، بحيث قال عنه ابن رشيقي: ((كان ابن الرومي ضيقاً بالمعاني، حريصاً عليها، يأخذ المعنى الواحد ويولّده فلا يزال يقلّبه ظهراً لبطن ويصرفه في كلّ وجه إلى كلّ ناحية حتّى يمّته ويعلم أنّه لا مطمع منه لأحد))^(١).

ويقول ابن خلكان واصفاً شعره: ((صاحب النظم العجيب، والتوليد الغريب، يغوص على المعاني النادرة، فيستخرجها من مكانها، ويرزها في أحسن صورة ولا يترك المعنى حتّى يستوفيه إلى آخره، ولا يبقى فيه بقية))^(٢).

ويرى العقّاد ((جعل ابن الرومي القصيدة كلّاً واحداً لا يتمّ إلاّ بتمام المعنى الذي أرادّه، على النحو الذي لحاه، فقصاصه موضوعات كاملة تقبل العناوين، وتنحصر فيها الأغراض، ولا تنتهي حتّى ينتهي مؤدّاها، تفرع جميع جوانبها وأطرافها، ولو خسر في سبيل ذلك اللفظ والفصاحة))^(٣).

إذن أوّل ما يبدو في شعر ابن الرومي ذلك الاستقصاء الغريب للمعنى وميل الشاعر إلى البحث المستفيض وتفصّي المعاني وتوليد بعضها من بعض. حتّى يرى شوقي ضيف أن أبياته في كثير من نماذجها قد اتخذت شكل أقيسة منطقية دقيقة، فهو يقدّم لها بمقدّمات، ويخرج منها بـستنتاج، وكأنّه رجل من رجال

المنطق. بل هو رجل من رجال الفكر الحديث، وهو لذلك يأبى إلاّ أن يخرج نماذجها إخراجاً حديثاً، فيه فكر، وفيه فلسفة، وفيه منطق، وفيه تلك الصفات العقلية الجديدة التي يمتاز بها شعراء العصر العباسي عن أسلافهم^(٤).

ويرى أن طول قصائد ابن الرومي كان نتيجة لهذا الأسلوب الذي يعمد إلى التعبير المنطقي الواضح، ولهذا أصبح شعره تعبيراً عن العقل قبل أن يكون تعبيراً عن العاطفة، وعمّه غير قليل من التحليل والتفصيل والبحث والتحقيق^(٥).

وعندما نتصفّح دواوين شعراء الفرس ونطيل النظر فيها لانجدهم إلاّ الخاقاني الشرواني، بحيث قيل عنه: ((عندما يختر معنىً بياله يدور دوران القراش أطرافه ويقرب إليه من كلّ الجوانب ويلمسها لمساً حتّى يحرق نفسه أو يقتل الشّمة....))^(٦).

وقيل عنه: ((عمله هذا يشبه عمل التحلّ التي تجد وردة تشمّها شمة فلا تتركها إلاّ إذا تيقّنت أن ليس فيها ندى أو لونا وبعبارة أخرى حتّى تذبّلها وبهذا يتداعى لنا ابن الرومي واسلوبه في تفصّي المعاني وتفسيّر ما قال عنه ابن رشيقي))^(٧).

وقد يكون من المفيد أن نقارق بين العوامل التي أدقّما إلى هذه النزعة وإن كان في هذه العلميّة قد يستحيل تحديد العوامل المعينة ولائها حاصل تمازج العوامل المتعدّدة، بحيث لا يمكن فصل دقائقها أو إرجائها إلى أصول واضحة محدّدة في هذه المقالة، ولكن نشير إلى أهمّ العوامل التي قادقما إلى هذه النزعة.

١. التجارب والموضوعات الشعرية:

المقصود من ((التجارب والموضوعات الشعرية التي وردت في كتب التقسّد هو أن كلّ تجربة شعريّة تُعبّر عن موضوع أو فكرة معيّنة وأنّ لكلّ تجربة مدى معيّن يتناسب مع فكرتها وموضوعها فهي إذن تتحكّم في طول القصيدة ومن هنا ينبغي

أن يتسق النسيج الشعري، حتى يمكن نقلها كاملة بلا زيادة أو نقصان و.....))^(١٠).

يعني في سبيل المثال إذا قام الشاعر بمدح شخصاً فيطول في قصيدته ولا ينهي القصيدة إلا إذا استوفى حق المدح استيفاءً كاملاً. وهذه ظاهرة نجدها كثيراً في شعر ابن الرومي والحقاني. فيرى ((العقاد)) أن ابن الرومي كان يطيل القصائد حفاوة بالمدوحين وإكباراً لشأنهم وإظهاراً لعناية يارضائهم وكان يرى فرضاً على نفسه في المديح أن يستصعب ولا يستسهل، فإذا طرق القوافي السهلة اعتذر عن تقصيره^(١١) كقوله في مدح ((عبيد الله بن عبد الله)) من قصيدة نيفت على سبعين ومائتي بيت:

كُلُّ مَدْحٍ فِي غَيْرِكُمْ فَمُشَابٌّ

مَا أُثْبِتَ عِبَادَةُ الْأَوْثَانِ^(١٢)

أو كما قال ((لأبي القاسم التنويزي الشطرنجي)) من قصيدة تناهز مائة وخمسين بيتاً:

وَلَكَّ الْعُدْرُ مِثْلُ قَافِيَتِي فِيهِ

لَكَ اتِّسَاعاً فَإِنَّهَا كَالْفَضَاءِ^(١٣)

وله رأي في إطالة الشعراء وإطالته يقول فيه:

كُلُّ أَمْرٍ مَدَحٌ أَمْرٌ لِنَوَالِهِ

وَأَطَالَ فِيهِ فَقَدْ أَرَادَ هِجَاءَهُ

لَوْلَمْ يُقَدَّرْ فِيهِ بُعْدُ الْمُسْتَقِيِّ

عِنْدَ الْوُرُودِ لِمَا أَطَالَ رِشَاءَهُ

غَيْرِي فَإِنِّي لَا أُطِيلُ مَدَائِحِي

إِلَّا لِأَوْفِي مَنْ مَدَحْتُ ثَنَاءَهُ^(١٤)

وكذلك الحقاني صرح بهذا الأمر حيث يقول في قصيدة تناهز عدد أبياتها ١٢٢ بيتاً لرضي الدين أبي نصر الملك:

از این قصیده که گفتیم، سخنوران جهان

بحیرتند جواز منطق طُور غراب

سخن که خیمه زند در ضمیر خاقانی

طباب او همه حبل الله آید از اِطباب^(١٥)

أو يقول في مدح الخاقان، منوهر شروانشاه في قصيدة تصل أبياتها إلى (٧٧) بيتاً:

من جانسیار مدح تو؛ صورت نسکار مدح تو

با آب کار مدح تو الفاظم آبکار آمده^(١٦)

٢. مقدرة الشاعر:

كما قلنا آنفاً إنَّ مقدرة الشاعر على الإسهاب والتسج دون تعب أو تكلف ظاهر تعدد من أسباب الإطالة عند الشعراء. وابن الرومي متصف بهذه الصفة اتصافاً؛ لأنه ولد من أب رومي وأم فارسية ونشأ في بيت علم وأدب وكان يختلف إلى العلماء والأدباء في عصر نمت فيه حركة النقل والترجمة وأخذت العلوم والفنون تتقدم شيئاً فشيئاً^(١٧).

ويبدو أن تراثه اليوناني والفارسي وسعة اطلاعه في اللغة ومهارته في استخدام الألفاظ والتراكيب ومعرفته بدراسة المنطق والكلام والفلسفة، كل ذلك جعله شاعراً عبقرياً في الأدب العربي وأثبت مقدرته الشعرية في تطويل القصائد وتفسير المعاني التادرة^(١٨). ولعل ما يري في الابسيات الآتية وفي قصائد أخرى من إسرافه في بسط المعنى وتعليقه وتدقيقه ومن ميله لاستعمال أدوات التشبيه، كالكاف ومثل، أو حروف العطف كثم و - الواو ((والظروف))، كبين ((وما إلى ذلك من أدوات تستطرد بالمعنى وتوضحه، لعل ذلك جميعاً أفاده من أساليب علم الكلام^(١٩):

نَمَّ جَلَسْنَا مَجْلِسَ الْحُبُورِ

عَلَى حِفَافِي جَدُولٍ مَسْخُورِ

أَيْضَ مِثْلِ الْمَهْرَقِ الْمَشْهُورِ

أَوْ مِثْلِ مَتْنِ الْمُنْصَلِّ الْمَشْهُورِ

يَنْسَابُ مِثْلَ الْحَيَّةِ الْمَذْغُورِ

بَيْنَ سِمَاطِي شَجَرٍ مَسْطُورٍ^(٢٢)

أَمَّا مقدرة الخاقاني الفريدة فتلخص في هذه الأمور؛

— ثقافته الفارسية والعربية والتركية والمسيحية ولاسيما

تفوقه في الشعر الفارسي والعربي والتركي.

— سعة اطلاعه على الدين والعلوم المختلفة من التاريخ

والفلسفة والطب والتجوم والتفسير والفقه.

٢. دقة الإحساس واطمئنان إلى التشخيص^(٢٣)

كل ذلك جعله شاعراً بارزاً في الشعر الفارسي وأثر في نزعه

التفسيرية الشعرية. مثل هذه القصيدة التي قالها في مدح ((مختار

الدين)) الوزير — في ٧٣ بيتاً — محاولاً إثبات لزوم صفة العدل

للأمير بشق الأدلة المنطقية؛ المقدمة: العدل هو الدين؛

دين جيست؟ عدل، بس تو در عدل كوب، از آنك

عدل، از بي نجات تو رهبر نكوتراست؟

العدل هو مفتاح الجنة؛

عدل است وبس كليلد در هشتمين هشت

كو عدل، اگر گشودن اين در نكوتراست؟

— العدل والدين أخوان توأمان (ملازمان)؛

عدل است ودين، دو گانه، زيك مادرزاده

فهرست ملك از اين دو برادر نكوتراست

هر جا كه عدل سايه كند، رخت دين بنه

ك اين سايبان ز طوي اخضر نكوتراست

النتيجة؛ اليوم يكون العدل في رحاب الأمير وينبغي له أن

يكون عادلاً؛

امروز، عدل بر در مختاردان وبس

ايدر طلب، كه اين طلب، ايدر نكوتراست^(٢٤).

في الحقيقة كلاهما كثير الجدل والتحليل، فلأجل هذا

يستقرن المقدمات المنطقية ثم يتناولان المواضيع من جوانبها

المختلفة بالتحليل والتعليل ليصلا إلى النتائج أو يستدلان من

أمر في منطق محكم الأصول حتى يكادا يحولان القصيدة إلى

معرض الأساليب المنطقية، بحيث يكثران في مطولاً قهما من

الروابط الكلامية ليربطا ما تقدم بما تأخر، ولا يستحسن ذلك

في الشعر.

من هذه الروابط في شعر ابن الرومي ما يأتي:

— مع آله — لم لا — لاسيما — على أنني — برهان ذلك —

وظني آله.

ومثل هذه الروابط في شعر الخاقاني هي؛ از آنك — جون

كه — زيرا — كرجه — جراكه — زآنكه.

والملاحظ في أشعارهما يجد أن هذه المقدرة في اللغة كثيراً ما

قد تسوقهما إلى استعمال الأوزان الطويلة أو لزوم ما لا يلزم في

القوافي العصية كالتاء والحاء والشين والضاد، كما تسوقهما إلى

استعمال غرائب الصيغ والألفاظ، محافظة على وزن أو معنى؛

لأنهما يكادان يهملان اللفظ ولا يفكران إلا بالظفر بالمعاني

التأخرة سواء أفرغت في القالب الجميل أو لم تفرغ. كهذه

الألفاظ الغريبة في شعرهما؛

ابن الرومي:

— حظي دون اللقاء (الخسيس): ٢٧/١

— مريغو نداه (طالبوه): ٢١٠/١

— الزوش (العبد): ٢٤٠/١

— الموث (الحليم): ٢٤/١

والخاقاني:

— ارزیز (كاسه ساخته شده از قلع)، (أَلْقَدَحُ الْمَصْنُوعُ مِنْ الْقَصْدِيرِ): ٣٣/١.

— جُوقِي (تركي: دسته اي، كروهي)، (كلمة تركية. بمعنى الجماعة): ٣٣/١.

— غَرْجَكَانَ ج: غرجه (نامردان و جاهلان) (اللاجولية، الجهلاء): ٣٣/١.

— مُولو (نابي از شاخ كه مسيحيان مي نواختند)، (البوق المصنوع مِنَ الْقَرْنِ عَزَفَهَا الْمَسِيحِيُّونَ قَدِيمًا): ٤٢/١.

— جُوخَا (جامهء ثشمينة خشن كه راهبان مسيحي مي پوشند)، (رداء خشن من الصَّوْفِ يلبسها الرهبان من المسيحين): ٤٢/١.

— بُخْتِيان. ج: بُخْتِي (شتران)، (النياق): ٢٠٨/١.
ولعل استعمال هذه الالفاظ الغريبة مع استخدام الصياغة المنطقية عاملان هاما في إضعاف مكانتهما الشعرية في عصرهما وفي العصور التي تلت بعدهما.

٣. انفعال الشاعر:

يبدو أن ((انفعال)) ابن الرومي في حالة التظم قد أثر في إمكان استمرار القصيدة بحيث لجمده من خلال أشعاره شخصية متطورة الأفكار، ودقيقة الحس، وعصبية المزاج غلبت عليها السوداء، فتور ويشد غضبها وتسلب لسانها ولكنها سريعة الرضا كما يكون رجل البؤس والحرمان واللذة والوسواس. كل هذه الصفات الخلقية جعلته شاعراً منفعلاً عاطفياً بحيث عندما يتأثر بشيء يشغف شغفاً شديداً بتقلب المعنى الواحد على جميع الوجوه حتى يأتي على كل دقائقه وخفاياه ولا يبقى فيه بقية شيء لأحد^(٢٨). وفي الحقيقة يجعل القصيدة كما يقول العقاد كلاً واحداً (وحدة الموضوع) لا يتم إلا بتمام المعنى الذي

أراده على النحو الذي نجاه.

ألمست تراه كيف تيمته ((وحيده)) المغنية وتأثر من قسدها ومقلتها وصوتها. هذه القصيدة التي تمثل وجدانية خالصة عن عواطف الشاعر وأحاسيسه؛ لا تتخلل منذ البيت الأول عن التزعة التعليية حيث يسرف في الاحتجاج والسببية. حيث يقول:

تَغْتَنِي كَأَنَّهَا لَا تُغْتَنِي

مِنْ سُكُونِ الْأَوْصَالِ وَهِيَ تُجِيدُ^(٢٩)

هو يخشى على القارئ أن يتوه ويعمى عن المعنى، فيسارع إلى تعليل ذلك بحرف جر سببي يكثر عادة في وصفه، فلم يعد للقارئ أي مجال للمبادرة وصفه الشخصية أو التدقيق الشخصي، بعد أن علل المعنى بوضوح النثر. ولعل ((من)) السببية في هذا البيت لا تتفق غالباً مع التجربة الشعرية لأن اعتمادها في الشعر يدل على أن الشاعر طفق يترجم التجربة ويفسرها ويعللها^(٣٠).

ويكون ابن الرومي في رثائه هكذا وكأنه ((ذلك الطفل الكبير الذي لا يملك أعصاباً ولا يعرف الوقوف عند حد، وهو ذلك القريحة الفياضة التي تجود وتطيل ولا تمل في الرثاء وإن غلب عليه بحر من العاطفة الفياضة ولكن لا تختلف عن إطالته في بقية الأغراض، بحيث)) (غدت الرعة التفسيرية جزءاً من ذاته)^(٣١). في سبيل المثال في مطلع القصيدة التي قالها في رثاء ابنه الأوسط:

بُكَاءُ كَمَا يَشْفِي وَإِنْ كَانَ لَا يُجْدِي

فَجُوداً فَقَدْ أَوْذَى نَظِيرُ كَمَا عِنْدِي

يمثل عظم فجيعة بالقول ((إن بكاءه قد يهدي من روعه، لكنه لا يجديه نفعاً من عظم الخطب الذي لدحه))، ثم يبين على ذلك بالبيانات الآتية:

— إن الموت أصاب منه حبة قلبه؛

أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ الْمُنَايَا وَرَمَيْهَا

مِنَ الْقَوْمِ، حَبَاتِ الْقُلُوبِ عَلَى عَمْدٍ

— إنه توخى أي تعمّد ابنه الأوسط من دون أخويه.

تَوَخَّى حِمَامَ الْمَوْتِ أَوْسَطَ صَبِيَّتِي

فَلِلَّهِ كَيْفَ اخْتَارَ وَاسِطَةَ السَّعِيدِ

— إنه لم يقبضه إلا حين دنا خيره وأشرف على البلوغ،

والخطب في ذلك أفدح؛

عَلَى حِينِ شِمْتُ الْخَيْرَ مِنْ لَمَحَاتِهِ

وَأَنْسَيْتُ مِنْ أَفْعَالِهِ آيَةَ الرُّشْدِ^(٣٣)

أما الخاقاني — كأي الطيب المتنبي — فهو رجل عزيز النفس،

وبعيد الطموح، وطالب المجد والعزة، لكن نراه كابن الرومي

((شاعراً عصبي المزاج، دقيق الاحساس، شديد الشغف))^(٣٤).

وهذا ما جعله في رثاء ابنه ((رشيد الدين)) — كشأن ابن

الرومي في رثاء ابنه الأوسط ((محمد)) — يسبح في بحر من

الدموع التي لا ينقطع سيلانها ولا يتوقف انهماؤها، مفسراً

ومعللاً تلك الحادثة التي ألمت به. في سبيل المثال يريد من

مخاطبيه في مطلع القصيدة (ترجم المصاب) أن يكونوا دماً ودمعاً؛

صَبَّحْكَاهِي سِرِّ خُونَابِ جَطَرَ بَكْشَايِدِ

زَالَهُ صَبَّحْهُمُ أَزْ نَرْ كَسِ تَرْ بَكْشَايِدِ^(٣٥)

ثم بين على ذلك بالبيانات الآتية؛

— إنه يعدّ نور قلبه؛

نَازِنَانِ مَنْ مُرْدِ جَرَاغِ دَلِ مِنْ

هَمْجِ شَمْعِ، أَزْ مَزْه، خُونَابِ جَكُرْ بَكْشَايِدِ^(٣٥)

— إنه كان في غاية الجمال والخلق.

— أنك آن يوسف أحمد خوي من درجه و غار

زبور فخر و فخر، از مصر و مضر بکشايد

إنه كان في ربيع العمر.

— أنك آن تازه بهار دل من، در دل خاك

از سحاب مزه، خوناب مَطَر بَكْشَايِدِ^(٣٦)

إضافة إلى العوامل التي ساقتهما إلى تفسير المعاني ومرّحها،

بإمكاننا أن نشير إلى ما عند ابن الرومي من محاولته لنفي ظنة

العجمة التي كانوا يعيرونه ويتهمونه بها. فكذلك لا نستطيع أن

نتعاضى عن مسألة شيوع ((التفاخر)) بالشعر في عصر الخاقاني،

ثم تبجر كلا الشاعرين في فنّ النثر وولعهما به.

النتائج:

١— إن الإطالة قد تضطر أحياناً صاحبها إلى الحشو

والتكرار والاستطراد.

٢— كثرة احتفال الشاعر بالتحليل والتفسير تضطره إلى

استعمال غرائب صيغ الألفاظ والقوافي العسيرة ولزوم مالا يلزم

من القوافي.

٣— إن تفسير المعاني يحيل الشعر إلى قطع، ونسف نظرية

ويعدم ما في القصيدة من حرارة وظلال واشعة شعورية فيخليها

من عنصر الموسيقى.

٤— تفسير المعاني وإن كان يعطي القارئ زاداً غنياً حصباً في

فهم الشعر ولكنه يفتقد الشيء الكثير من بلاغة المعنى الموجز

ورونقه، فلأجل هذا لا يمكن له أن يتمتع ويتلذذ في الشعر ولعلّ

هذا يضجره ويملّه.

الهوامش

- ١- أنظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، ج ١٠: ٢١٦، الطبعة الأولى، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٩٩٨م.
- ٢- أنظر: ابن رشيق القيرواني، ابو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، الجزء الثاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الجليل، ١٩٨١م، ص ٣ و ٢٣٨.
- ٣- أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٢م، ص ٢٥٨. (نقله عن أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص ٢٩٨).
- ٤- أنظر: الخاوي، ايليا. في النقد والأدب، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٦م، ص ١٤.
- ٥- أنظر: بكار، يوسف حسين. المصدر السابق، ص ٢٤٥. (نقله عن عبقرية ابن الرومي، مقدمة العقاد لمختارات كامل كيلاني من ديوان ابن الرومي. ص ٤٠).
- ٦- أنظر: حسين، طه. من حديث الأربعاء، الطبعة العاشرة، مصر، دار المعارف، ١٩٣٦م، ص ١٣٥ و ١٣٦.
- ٧- أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم، المصدر السابق، ص ٢٤٥.
- ٨- ابن رشيق القيرواني، ابو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، المصدر السابق، ٢: ٢٣٨.
- ٩- ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين أحمد. وفيات الأعيان، ٣: ٤٢، بإشراف إحسان عباس، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٤ هـ. ش.
- ١٠- العقاد، عباس محمود. ابن الرومي، حياته من شعره، الطبعة السابعة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م، ص ٣٢٦.
- ١١- أنظر: ضيف، شوقي. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، الطبعة
- العاشرة، القاهرة، دار المعارف، ص ٢٠٥.
- ١٢- أنظر: نفس المصدر، ص ٢٠٦.
- ١٣- فاضلي، محمد. ديداري تازة با خاقاني، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة مشهد، الرقم الثالث والرابع (١٢٢ و ١٢٣) السنة (٣١)، ١٣٧٧ هـ. ش ص ٤٠٩.
- ١٤- نفس المصدر، ص ٤١٢.
- ١٥- أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم، المصدر السابق، ص ٢٥٦-٢٥٧.
- ١٦- أنظر: العقاد، عباس محمود. ابن الرومي، حياته من شعره، المصدر السابق، ص ٣٢٧.
- ١٧- ابن الرومي، ابو الحسن علي بن عباس بن جريج. ديوان الاشعار، ٦: ٢٥٥٧، شرح: حسين نصار، دون رقم طبع مصر، مطبعة دار الكتاب، ١٩٧٣م.
- ١٨- نفس المصدر، ١: ٦٧.
- ١٩- نفس المصدر، ١: ١١١.
- ٢٠- شرواني، خاقاني، ديوان الأشعار، ج ١: ٨٤، تصحيح: مير جلال الدين كرازي، الطبعة الأولى، طهران، ماد، ١٣٧٥ هـ. ش (سختوران جهان، بلغا العالم)، (سُحْن: الكلام—: الشعر)
- ٢١- نفس المصدر ١: ٥٥٧. (جانسثار: الفدائي)، (صورت نطار: النقاش).
- ٢٢- بستاني، بطرس. ادباء العرب، ج ٢: ٢٣٦، دون رقم طبع، بيروت، دار نظير عبود، دون سنة طبع.
- ٢٣- أنظر:
- ضيف، شوقي. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، المصدر السابق، ص ٢٠٦.
- تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، الطبعة الثانية، القاهرة،

دار المعارف، ١٩٧٣م، ص ٣١٣.

— حطيط، كاظم. أعلام ورواد في الأدب العربي، بيروت دار الكتب اللبناني، ١٩٨٧م، ص ٧٧.

٢٤— أنظر: الخاوي، إيليا. ابن الرومي فنه ونفسيته من خلال شعره، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠م، ص ٢٤.

٢٥— الديوان، ٣: ٩٨٩.

٢٦— أنظر:

— فروز انفر، بديع الزمان، سخن وسخنوران، الطبعة الرابعة، طهران، الخوارزمي، ١٣٦٩هـ. ش، ص ٦١٩.

— كزاي، مير جلال الدين. رخسار صبح، الطبعة الأولى، طهران، نشر مركز، ١٣٦١هـ. ش، ص ١٨٤.

— شمسي، سروس، سبك شناسي، الطبعة الأولى، طهران، الفردوسي، ١٣٧٤هـ. ش، ص ١٤٢.

٢٧— الديوان، ١: ١٠٠. (كُوب: إضرب)، (نجات، الفلاح)، (رهبر، القائد)، (كليد: المفتاح)، (هشتمين، الثامن)، (در: الباب)، (دوطانه: كلاهما، الثؤام)، (مادر: الأم)، (برادر: الأخ)، (هرجا: أينما)، (سايه: الظل)، (رخت دين بنه: دع — الدين)، (سايبان: الظلال)، (امروز: اليوم)، (مختار: مختار الدين الوزير).

٢٨— أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم، المصدر السابق، ص ٢٧٠.

٢٩— الديوان، ٢: ٧٦٢.

٣٠— أنظر: الخاوي، إيليا. نماذج في النقد الأدبي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٩م، ص ٥٧٢.

٣١— الفاخوري، حنا. الجديد في الأدب العربي وتاريخه، الطبعة الثانية، بيروت، مكتبة المدرسة، ١٩٥٧م، ص ٣٧٣.

٣٢— الديوان، ٢: ٦٢٤.

٣٣— سجادي، سيد ضياء الدين. شاعر صبح (طريده اشعار خاقاني شرواني) الطبعة الأولى، طهران، سخن، ١٣٧٣هـ. ش، ص ١٤.

٣٤— الديوان، ١: ٢٣٤. (صبح طاهي: في صباح)، (خوناب جـ: —: استعاره عن الدمع الدامي)، (ذاله صبحدم: استعاره عن الدمع)، (نرطس تر: استعاره عن العيون الدامعة) (ضراغ: المصباح)،

(مسذه: جفن العين)، (ضة: البثر)، (زيور: الزينة)، (مُضَر: اسم القبيلة)،

٣٥— (بهار: الربيع)، (آنك: الآن)، (تازه بهار: في عنقوان عمره: الشاب) (دل من: قلبي)، (در دل خاك: في عمق التراب)، (بطشاييد، إفتحوا).

٣٥— نفس المصدر، ١: ٢٣٧.

٣٦— نفس المصدر، ١: ٢٤٠.

المصادر والمراجع

العربية:

٣٧— ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين أحمد. وفيات الأعيان، بإشراف: إحسان عباس، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٤هـ. ش. ابن رشيق القيرواني، ابو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الجليل، ١٩٧٣م.

ابن الرومي، ابو الحسن علي بن عباس بن جريح، ديوان الاشعار، شرح: حسين نصار، مصر مطبعة دار الكتاب، ١٩٨٢م.

— بستاني، بطرس ادباء العرب، المجلد الثاني، دون رقم طبع، بيروت، دار نظير عبود، دون سنة طبع

بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٢م.

الخواوي، إيليا. في النقد والأدب، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٦م.

— — — — — ابن الرومي، فنه ونفسيته من خلال شعره، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠م.

— — — — — نماذج في النقد الأدبي، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٣٦م.

حسين طه، من حديث الأربعاء، الطبعة العاشرة، مصر، دار المعارف، ١٩٣٦م.

حطيط، كاظم. أعلام ورواد في الأدب العربي، دون رقم طبع، بيروت دار الكتب اللبناني، ١٩٨٧م.

ضيف، شوقي. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، الطبعة العاشرة، القاهرة، دار المعارف.

--- ، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٣ م.

العقاد، عباس محمود. ابن الرومي، حياته من شعره، الطبعة السابعة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨ م.

الفاخوري، حنا. الموجز في الأدب العربي وتاريخه، المجلد الثاني، الطبعة الثانية، بيروت، دار الجليل، ١٩٩١ م.

--- ، الجديد في الأدب العربي وتاريخه، الطبعة الثانية، بيروت، مكتبة المدرسة، ١٩٥٧ م.

الفيل، توفيق. القيم الفنية المستحدثة في الشعر العباسي، دون رقم طبع، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٤ م.

المقدسي، أنيس أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، الطبعة السابعة عشرة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩ م.
الفارسية:

اردلان جوان، علي. تصويرهاي زيبا در اشعار خاقاني، الطبعة الأولى، طهران، ناذبط، ١٣٧٤ هـ.ش.

دشتي، علي. خاقاني شاعري دير آشنا، الطبعة الرابعة، طهران، اساطير، ١٣٦٤ هـ.ش.

زرين كوب، عبد الحسين. باكاروان حله، الطبعة الأولى، طهران، سخن، ١٣٧٨ هـ.ش.

سجادی، سيد ضياء الدين. شاعر صبح، الطبعة الأولى، طهران، سخن، ١٣٧٣ هـ.ش.

الشرواني، الخاقاني. ديوان الأشعار، تصحيح: مير جلال الدين كزاي، الطبعة الأولى، طهران، ماد، ١٣٧٥ هـ.ش.

٢٣- الشرواني، الخاقاني. ديوان الأشعار، الطبعة الأولى، طهران،

زوار، ١٣٧٣ هـ.ش.

شيسا، سيروس. سبك شناسي، الطبعة الأولى، طهران، الفردوسي، ١٣٧٤ هـ.ش.

صفا، ذبيح الله. تاريخ ادبيات در ايران، الطبعة السابعة، طهران، الفردوسي، ١٣٦٦ هـ.ش.

فروزانفر، بديع الزمان. سخن وسختوران، الطبعة الرابعة، طهران، اخوارزمي، ١٣٦٩ هـ.ش.

٢٧- كزاي، مير جلال الدين. رخسار صبح، الطبعة الأولى، طهران، مركز، ١٣٦٨ هـ.ش.

ماهياري، عباس. منتخب اشعار الخاقاني، الطبعة الثالثة، طهران، قطرة، ١٣٧٣ هـ.ش.

مؤتمن، زين العابدين. تحول شعر فارسي، الطبعة الرابعة، طهران، طهوري، ١٣٧١ هـ.ش.

--- ، شعر وادب فارسي، الطبعة الثانية، طهران، زرین، ١٣٦٤ هـ.ش.

نعماني، شبلي. تاريخ شعرا يا ادبيات ايران، محمد تقی فخر داعي طيلاني، الطبعة الثانية، طهران، دنياي، كتاب، ١٣٦٣ هـ.ش.

المقالات

العربية:

فاتق، محمد حسين. ابن الرومي مفخرة المفاخر.

الفارسية:

فا ضلي، محمد، ديداري تازه با خاقاني، مجلة كلية الآداب، والعلوم الإنسانية، جامعة الفردوسي. بمشهد، الرقم الثالث والرابع (١٢٢- ١٢٣) السنة (٣١)، ١٣٧٧ هـ.ش.



صدر حديثا عن دار الشؤون
الثقافية العامة



أثر الأدب العربي

ا. د. داود سلوم

جامعة بغداد

كذلك مكون من كلمتين هما "إطار: Frame" وعمل أدبي :
"Work".

ودخل المصطلح في النقص العربي وقصد ترجمه مؤلف المصطلحات الأدبية — (القصة الجامعة).

ونحن نرى أن مصطلح "القصة الجامعة"، لا يعبر عن المصطلحين الألماني والإنجليزي تعبيراً دقيقاً؛ لأن معنى هذا المصطلح الذي يعبر عن معنى "الجمع"، ولا يشترط فيه الاحتواء، وإنما يدل على أن الحكاية أو القصة متكاملة، وتجمع عدداً من الشخصيات المختلفة، ذات الأمزجة المتضاربة، ولا يثير المصطلح العربي، الذي يقترحه الأستاذ مجدي وهبة في الذهن ما يثيره مصطلح حكاية الإطار، حيث يدل على احتواء قصة داخل قصة أو مجموعة حكايات ثانوية داخل حكاية كبرى واحدة.

ومع ذلك فإننا نعرض تعريف المصطلح لقصة الإطار كما جاء في معجم المصطلحات الأدبية وفيه فرق بين التسمية والمحتوى.

ونقل للقارئ تعريف مجدي وهبة، للقصة الجامعة أو قصة الإطار تحت المصطلحين الألماني والإنجليزي قال:

Rahmen erzählung (١) القصة الجامعة

نريد أن نتناول هذا الأثر في ثلاثة محاور، وهي:

أولاً- قصة الإطار في قصة السندباد البري.

ثانياً - صورة الشرق والعلاقات الدولية.

ثالثاً - الحكايات العربية المنقولة عن التراث العربي.

وليكن واضحا أمام القارئ الكريم أن حكاية السندباد
(البرّي) هي غير حكاية السندباد (البحري) ونعرف حكاية
السندباد البرّي أيضاً في ألف ليلة وليلة بعنوان ((حكاية مكر
السندباد)) وأن أمير المؤمنين عليه السلام قد ذكره في

١٠٠٠ قصة الأبطال في السند الربي وأثرها في

١٠٠٠

... كذا في مطار؟

جاءت تسمية قصة إطار اللوحة الفنية، التي تحيط بمحتوى اللوحة التي تضم عدداً من الشخصيات، أو مشهداً طبيعياً بظواهر طبيعية مختلفة، كالجبال والمياه والسهول والأشجار أو ما شابه.

ويبدو أن صياغة كلمة "إطار" وقصة الإطار جاءت من الصياغة الألمانية Rahmen erzalung والتي تضم كلمتين هما "إطار Rahmen" و"حكاية erzalung" وعنه أخذ المصطلح الإنجليزي "Frame Work" والمصطلح

(٢) الإطار+ القصة Etym.Gr.Rahmen+ ERALUNG

القصة الجامعة: تقليد أدبي يوجد في أغلب آداب العالم، وهو عبارة عن قصة تتفرع عنها قصص أخرى. أو قصة مجموعة من الرواة في أوضاع معينة أو لراوٍ واحد تنسب إليه أو إليهم قصص مختلفة، وذلك مثل قصص ألف ليلة وليلة التي تدخل في إطار قصصي هو قصة (شهرزاد مع شهریار) وإذا كان لألف ليلة وليلة تأثير كبير في القصص في أوروبا الغربية، فإن كتاب ((مسح الكائنات)) لأوفيد قد لعب دوراً مماثلاً لانتشاره في أغلب المدارس في العصور الوسطى وما بعدها، ولاستخدامه أداة لتعليم اللغة اللاتينية^(١).

ويورد لهذه القصة تعريفاً آخر تحت مصطلح Frame work (قصة الإطار): فيقول:

“الإطار: هو السرد الذي يربط بين قصص مختلفة على السنة رواة مختلفين، كي يعطي شبه وحدة أدبية، مثال ذلك ما يدور بين شهرزاد وشهریار في كتاب ألف ليلة وليلة أو قصص “الخمسة الأيام”.

Heptameron لمرجريت ملكة نافار في الأدب الفرنسي، “والعشرة الأيام” (الديكاميون Decameron لبوكاشيو Boccaccio) في الأدب الإيطالي...^(٢).

وإن هذين المصطلحين يختلفان عن تداخل القصص،

والانتقال من قصة إلى أخرى والتي تستخدم فيه القصة الثانية لشرح القصة الأولى مع أن كلتا القصتين أو الحكايتين، داخل حكاية الإطار. قال في شرح هذا المصطلح:

“القصة داخل القصة story within a story نوع من القصص يعترض في ثنايا قصة أخرى، ويظهر كأنه استرسال للقصة الرئيسية، ويتضح ذلك مثلاً في بعض قصص ألف ليلة وليلة حيث تقصّ قصة من خلال قصة أخرى. ويجب التمييز بين هذا النوع وبين أسلوب القصة الجامعة لعدة قصص Rahmer zahlung فقصاص ألف ليلة وليلة مثلاً تدخل في إطار قصة جامعة هي قصة شهرزاد وشهریار يشتمل على استطرادات قصصية هي بمثابة قصة داخل قصة^(٣).

ويمكن أن نضرب أمثلة من ذلك ببعض حكايات كليلة ودمنة، حيث يوظف الكاتب حكاية ثانوية، لتشرح سلوكاً في الحكاية الأولى، ثم يعود بعدها إلى الحكاية الأولى، وأن ألف ليلة وليلة غني أيضاً بهذا النوع من القصص المتداخلة، التي تعبر عن نوع من الاستطراد الحكائي، لغاية إطالة الحكاية وتوضيح بعض الجوانب السلوكية الغامضة في الحكاية الأولى. وقد قدم الأدب الحكائي العربي ثلاثة أنواع من حكاية الإطار كان لبعضها الأثر الكبير في أشهر كتب أوروبا القصصية في القرون الوسطى ويمكن أن نرسم تخطيطاً لفكرة قصة الإطار والكتب العربية التي احتوت عليها في الشكل التالي:

حكايات الإطار العربية والكتب المطاوعة بها

<p>*** الكتب الأوربية المتأثرة بها</p> <p>١- لا يوجد - (لعدم وصول الكتاب إلى أوروبا في فترة مبكرة). ***</p> <p>٢- كتاب الديكاميرون لبوكاشيو الإيطالي (ألفه عام ١٣٤٨-١٣٥٣م). وكتاب حكايات كتربري لجوسر الإنجليزي (ألفه في ١٣٨٧م). ***</p> <p>٣- كتاب الكونت لوكاتور أو بترونيو لخوان ما نويل الأسباني (ألفه عام ١٣٢٥م). ***</p>	<p>كتب قصة الإطار العربية الكتب</p> <p>١- ألف ليلة وليلة (جمع في حدود القرن السابع أو الثامن الهجري ١٢٠٠م - ١٣٠٠م). ***</p> <p>٢- حكاية السندباد البري أو مكر النساء (ترجم إلى القشالية عام ١٢٣٥م). ***</p> <p>٣- كليلة ودمنة (ترجم إلى الأسبانية القديمة في ١١٥٠-١١٥١م). ***</p>
---	--

عن الأمير بذكر حكايات تصف مكر النساء وخداعهن، بذكر حكاية أو حكايتين، وكانت الجارية ترد الاتهام بذكر حكايات في مكر الرجال، وهي تطلب الانتقام من الأمير ويستطيع الوزراء بحكاياتهم تأجيل قتل الأمير، حتى ينتهي الأسبوع وعندها يستطيع الأمير أن يدافع عن نفسه ويرد التهمة التي أتهمته بها الجارية وينجح في تبرئة نفسه، ويدفع عن نفسه القتل بذكر أربع حكايات.

وإن قصة الإطار مرتبطة بالقصص التي تروي ارتباطاً محكماً، فإن القصص جزء من الحكاية، وبذلك لا يمكن فصل الإطار عن الحكايات المروية دفاعاً عن الرجال، أو اتهاماً لهم ويمكن أن نُخيل في التخطيط التالي صورة لهذا الترابط.

حكاية الإطار والارتباط بين الإطار والحكايات الداخلية:

وفي الجدول الآتي يمكننا أن نقدم تلخيصاً لهذه الحكايات التي وقعت داخل الإطار.

إن السبب في عدم ظهور قصة الإطار لكتاب ألف ليلة وليلة في الآثار الأوربية، هو تأخر وصول الكتاب إلى الأدب الأوربي في العصر الوسيط، إضافة إلى تفرد حكاية ألف ليلة وليلة الإطارية فإنها بناء فني بارع متكامل، كان أمر تقليده والصياغة على غمطه أمراً صعباً للغاية.

قصة الإطار في السندباد البري:

تتلخص قصة الإطار في قصة السندباد البري أو مكر النساء في أن معلم أحد أولاد الملوك واسمه (السندباد) كان مربياً لأحد الأمراء من أولاد الملوك وقرأ في طالعها بأن الأمير سوف يموت، إذا تكلم في أحد الأسابيع التي حددها عند قراءة الطالع، ويخبر المربي والد الأمير بذلك فيقرر الملك أن يودعه في أحد قصوره مع إحدى جواريه، وتراوده الجارية فيرفض فتشكيه إلى والده، ويقرر الملك قتل الأمير، لأنه لا يستطيع الرد في ذلك الأسبوع وقد نفي عن الكلام، وهنا يتناوب وزراؤه السبعة على الدفاع

الوزراء السبعة، الجارية، الأمير

الشخصية	عدد الحكايات
الوزير الأول	٢
الجارية	٢
الوزير الثاني	١
الجارية	١
الوزير الثالث	٢
الجارية	١
الوزير الرابع	١
الجارية	١
الوزير الخامس	١
الجارية	٢
الوزير السادس	١
الجارية	٢
الوزير السابع	٢
ابن الملك	٤
مجموع الحكايات	٢٣

حكاية الإطار والحكايات المتعلقة بها

الشخصية	عدد الحكايات	خلاصة الحكاية
الوزير الأول	٢	١- امرأة تطبخ للملك طعاماً طعمه واحد لتدلل له أن النساء سواء. ٢- الرجل الذي يخبره الطائر بما تصنع زوجته في غيابه، فخدعت الطائر بإيهامه، فنقل ما رأى فكذبه صاحبه ثم ذهبه واكتشف بعدها صدق الطائر.
الجارية	٢	— قصة القصّار الذي لم ينه ولده عن السباحة فغرق وغرق

<p>معه أبوه.</p> <p>٢- الرجل الذي دخل بيت امرأة يحبها ووضع مع البيض على فراشها ليظن الزوج بها سوء وكشف أهل الخبرة عن ذلك.</p> <p>١- قصة المرأة التي أدخلت غلاماً عشيقاً بيتها ثم ادّعت أمام الزوج بأنها آمنت الغلام من غضب سيده.</p>		<p>الوزير الثاني</p>
<p>١- قصة تروى عن خداع وزير ابن الملك وتعريضه لخطر الجنية.</p>	<p>١</p>	<p>الجارية</p>
<p>١- قصة قتل بائع العسل لمشتري العسل لأن كلب العسال قتل قط المشتري، وقتل المشتري كلب العسال، وقتل العسال المشتري، وتقاتلت قرية هذا وقرية هذا حتى تفتنوا.</p> <p>٢- المرأة التي اشترت بدرهم دفعه لها زوجها رزاً، واختلت ببائع الدكان كي تحصل على السكر، وخداع المرأة بوضع تراب وحجر في صرتها، وحين رأى الزوج ذلك ادّعت أنها أضاعت الدرهم وجاءت بالتراب حيث سقط الدرهم لغربلته وإيجاد الدرهم.</p>	<p>٢</p>	<p>الوزير الثالث</p>
<p>محاولة وزير قتل ابن الملك، وأخذه إلى عين ماء كل من يشرب منها يتحول إلى امرأة، وإنقاذ أمير الجن ابن الملك بأخذه إلى عين من يشرب منها يصبح رجلاً وبعد ذلك تم زواج الأمير من الأميرة المخطوبة وخاب الوزير.</p>	<p>١</p>	<p>الجارية</p>
<p>حكاية العجوز والكلبة الباكية التي ادّعت العجوز أنها امرأة مسحورة لأنها لم تطاوع من أحبها فسحراها، ثم استجابة المرأة لسماع القصة، وكان المحب قد غاب فأحضرت العجوز رجلاً</p>	<p>١</p>	<p>الوزير الرابع</p>

<p>لجارية</p>	<p>١</p>	<p>من السوق وصدف أن كان ذلك الرجل زوج المرأة التي اتهمته حين رآته بالزنا وأنها فعلت ذلك لاصطياده ومعرفة خلاصه.</p> <p>قصة الصانع الفارسي الذي تعلق بصورة جارية وزير في الهند وسفره إلى هناك وادّعاء السحر عليها بحيلة صنعها، وحين أمر الملك بتركها في جب السحرة أخرجها ليلاً وسافر بها.</p>
<p>لوزير الخامس</p>	<p>١</p>	<p>قصة الشاب الذي خدم الزهاد الذين يبكون وحين مات آخرهم أمره ألا يفتح أحد الأبواب في الدار. وحين فتحها حمله طائر إلى جزيرة، النقطة ملكة تحكم النساء فتزوجته إلا أنه فتح باباً مغلقاً في بيتها حذرت من فتحه، فوجد الطائر الذي حمله إليها فحمله إلى بيته فاتبع سبيل الزهاد السابقين في البكاء والنواح.</p>
<p>لجارية</p>	<p>٢</p>	<p>١- حكاية ابن الملك الذي أخفى نفسه في صندوق وأودع عند تاجر ليصل إلى امرأة التاجر.</p> <p>٢- قصة العبد الذي اشتراه أحدهم وحاول أن يخدع زوجة سيده بادّعائه أنه يعرف ما يقول الغراب واستجابة زوجة سيده لمطلبه.</p>
<p>الوزير السادس</p>	<p>١</p>	<p>قصة المرأة التي كان لها عشيق قد سجن وحين راجعت الوالي والقاضي والوزير والملك راودها كل منهم فصنعت لهم صندوقاً له خمس طبقات لأن التجار راودها كذلك وفي المعياذ وبعد أخذ ورقة اطلاق العشييق ، حبست هؤلاء الخمسة في الصندوق وهربت مع عشيقها خارج المدينة.</p>

الجارية

٢

الوزير السابع

٢

ابن الملك

٤

المجموع ٢٣
حكاية

١- قصة المرأة الزاهدة التي اتهمت بسرقة عقد زوجة الملك وظهور براءتها.

٢- قصة الفارسة الندماء التي غلبت كل من يخطبها من الفرسان واحتيال أحد أبناء الملوك على اغتصابها والهرب بها إلى بلده.

١- قصة الشاب الذي سافر إلى بغداد وأطلع من بيته على امرأة جميلة واستعانت به عجوز على الدخول إليها بأن اشترى من زوجها قناعاً وأعطاه للعجوز فوضعت تحت وسادة المرأة وحسين اكتشفه الزوج ظن بها سوء وطلقها. ثم أخذتها العجوز بعد الطلاق إلى حفلة عرس مزعومة وجاءت بها إلى بيت الشاب وطاوعته المرأة وبقيت في بيته أسبوعاً ثم طلبت العجوز من الشاب أن يوقفها أمام دكان التاجر، ويطلبها بالقناع الذي أخذته لإصلاحه فقالت أنها نسيتها في أحد بيوت الفضلاء الذين تدخل بيوتهم وحين سمع الزوج أسف لطلاق زوجته وأعادها إليه بعد كل ما جرى.

٢- قصة الجارية التي خطفها العفريت وهي تلتقي بشارجال بعد نومه وتأخذ خاتم كل من يلتقي بها وقد جمعت من ذلك ثمانين خاتماً والعفريت غافل لا يدري.

١- قصة الجارية التي اشترت اللبن لسيدھا وضيوفه، وسقطت فيه قطرة سم من أفعى تحملها حدأة في الإناء المكشوف وموت كل من شرب من اللبن.

٢- قصة الشيخ الأعمى ونصائحه لتاجر دخل مدينة أهلها من المحتالين الذين يوقعون بالغرباء.

٣- قصة ابن ثلاث سنين يرد رداً عنيفاً على رجل جاء من بعيد للقاء أم الطفل.

٤- قصة ابن خمس سنين يعلم امرأة كي ترد على أربعة محتالين أودعوا كيساً من المال، ثم أخذه أحدهم وهرب به وكان شرطهم أن يسلم الكيس للأربعة ولا يسلمه لأحدهم وطالبت الآخرين أن يأتوا بالرابع كي تسلمهم الكيس.

وفي الحقيقة لا يمكننا الجزم إذا ما كان أصل حكاية السندباد البري غير عربي، بل نحن أميل إلى الاعتقاد بأنها عربية مركبة من قصص ذات جذر عربي وقصص ذات جذر هندي.

“فحكاية الجارية الأولى في المجلس عن الرجل الذي أخفى نفسه في صندوق وأودع عند تاجر ليصل إلى امرأة التاجر”.

فإنها تروى في “أخبار النساء” لابن قيم الجوزية مروية عن لقمان بن عاد حكيم العرب، وهي من مرويات الأخفش وابن الكلبي في العصر العباسي. وننقل الحكاية هنا للتدليل على القرب بين ما ورد في ألف ليلة وليلة والتراث العربي، والحكاية التي رواها ابن قيم الجوزية من حكايات الأمثال.

قال ابن قيم الجوزية:

“علي بن سليم بن الأخفش قال: قال ابن الكلبي: كان لقمان بن عاد حكيم العرب غيوراً، فبنى لامرأته صرحاً وجعلها فيه، فنظر إليها رجل من الحي فعلقها. فأتى قومه فأخبرهم وجده بها، وسألهم الحيلة في أمره، فأمهلوه حتى أراد لقمان الغزو، فعمدوا إلى صاحبهم وشددوه في حزمة سيف وأتوا إلى لقمان فاستودعوه إياه، فوضع السلاح في بسيته، فلما مضى تحرك الرجل في السيف، فقسمت إليه امرأة لقمان تنظر فإذا هي برجل، فشكى إليها حبه إياها فأمكنته من نفسها، فلم يزل معها مقيماً حتى قدم لقمان فردته في السيف كما كان، وجاء قومه فاحتملوه، وإن لقمان نظر يوماً إلى نخامة في السقف. فقال: من تنخم هذه؟ فقالت: أنا. قال: فتنخمي. فقصرت. فقال:

— يا ويلته! والسيف دهني، فقتلها ثم نزل فلقى ابنته صخر صاعدة فأخذ حجراً فهشم رأسها فماتت، وقال: أنت أيضاً امرأة، فضربت العرب بذلك المثل. فكان يقول المظلوم منهم: (ما أذنبت إلا ذنب صخر)..

وإن حكاية ابن الملك الرابعة تروى في أقضية الإمام علي عن امرأة أودعها شخصان مالا على أن تسلمه لهما. وجاء أحدهما فادّعى أن صاحبه قد مات وأخذ المال، ثم عاد الثاني يطالبها بالمال، فقدمته إلى الإمام علي فقال له: أليس الشرط بينكم أن تسلمكما المال معاً؟ قال: نعم. قال: اذهب فجيء بصاحبك حتى تدفع لكما المال، فذهب ولم يعد.

كما أن حكاية الوزير السابع الثانية تشبه ما حدث لشهريار وأخيه حين خرجا إلى البرية بعد أن اكتشفا ما صنعت زوجة كل منهما والتقيا بالمرأة التي خطفها العفريت مع بعض التحريف.

ولكن يمكن أن نلمح حكاية هندية تروى في التراث الشعبي الهندي وهي الحكاية الثانية من حكايات الوزير الأول. ولذا فنحن نرى أن قصة الإطار عربية، ولكن المواد المستخدمة من القصص التي استشهد بها الوزراء ورواها الجارية تراث إنساني عام يصعب في الواقع تحديد مصدره تحديداً دقيقاً.

أثر قصة الإطار في الديكاميرون:

ترجمت حكاية السندباد البري إلى العربية وترجمت إلى القشتالية عام ١٢٥٣م بالعنوان العربي الذي تحمله الحكاية في ألف ليلة وليلة، ويبدو أن هناك ترجمات بالفرنسية والإيطالية، لأن أثره كان كبيراً على الكاتب الإيطالي بوكاشيرو في الديكاميرون ولن يكون هذا الأثر بهذا العنف إلا إذا كان قد قرأ الكتاب بلغته الأم لأننا لا نظن الكاتب الإيطالي على صلة باللغة القشتالية.

وقد اعتقد بعض البحثة العرب، بأن الكتاب قد ضاع ولكن في الواقع لم يضيع، فهناك منه ترجمة في السريانية واليونانية، وظهرت ترجمة لاتينية في القرن الرابع عشر بعنوان “حكماء روما السبع” والكتاب اليوم نجد في فصل كبير في ألف ليلة

وليلة.

وقد تأثر بوكاشيو بقصة الإطار في السندباد، ونحا نحوه في بناء الكتاب وأسمى كتابه "ديكاميرون" أي الأيام العشرة. وخلاصة قصة الإطار في الديكاميرون: أن عشرة من الفتيات والفتيان خرجوا في سياحة إلى ضيعة قريبة من مدينتهم. وبعد أن وصلوا إلى هناك جاءهم الخبر بأن مرض الهیضة (الكوليرا) قد ظهر في المدينة، وعليهم أن يقفوا بعيداً عنها. فقرروا البقاء في الضيعة ونصبوا في كل يوم أميراً عليهم يأمر كل واحد منهم بأن يقصّ قصة، فكان مجموع القصص، لكل يوم عشر قصص وبقوا في مكانهم ذاك عشرة أيام، وبذلك بلغ مجموع عدد حكايات الديكاميرون مائة قصة، أما مجموع

وذلك يشبه تماماً تناوب الوزراء والجارية على القصّ للدفاع عن وجهة نظر كل منهم. الفرق بينهما أن رسالة السندباد، كانت للدفاع عن المرأة أو الرجل ومقصدار خيانة كل منهما، أما في الديكاميرون فالقصص ليس لها هدف أخير، وإنما هو جمع عشوائي لمجموعة من حكايات التسلية. إن بوكاشيو لم يتأثر فقط بقصة الإطار ولكنه أفاد من حكاية حكايتين وردت في كتاب السندباد وهما: وإضافة إلى ذلك فقد أفاد من عشر حكايات عربية من كتب التراث العربي أو الحكايات الشعبية الشفاهية^(١).

الحكاية

حكاية الوزير الأول

مصدرها في السندباد

ألف ليلة وليلة (الليلة ٥٦٩)

حكاية الوزير الثاني

ألف ليلة وليلة (الليلة ٥٧٥)

مصدرها في الديكاميرون

الديكاميرون الحكاية الخامسة من اليوم الأول. عن المرأة التي طبخت عدداً من الصحن من لحم الدجاج لتبرهن للملك على أن النساء طعمهن واحد.

الديكاميرون الحكاية السابعة من اليوم العاشر. قصة المرأة التي أدخلت غلاماً عشيقاً إلى بيتها وادّعت أنها آمنت الغلام لأن سيده يريد قتله.

حكايات السندباد فقد بلغ ثلاث وعشرين قصة.

فقصة الإطار في الديكاميرون هم الفتيان والفتيات العشرة الذين يقصّون قصصهم وحكاياتهم كل يوم لتزجية الوقت لك

إن كل أهمية الكتاب تتركز في هيكله الفني الذي احتذى به كتاباً عربياً معروفاً، ولكنه لم يشأ أن يصرح بأثر

كتاب السندباد في فكرة بنائه ولولا النقل والتقليد لحكايات السندباد البري والتراث العربي لما كان من الممكن تحديد هذا الأثر الذي قلما يعترف به الأوروبيون.

ومن الذين تأثروا بالكتاب جوسر الشاعر الإنكليزي في حكايات كنتبري بقصة الإطار التي في السندباد فيبدو أنه تأثير غير مباشر، فقد نقل كما يبدو فكرة الإطار من بوكاشيو لأن طريقة بنائها أقرب إلى فكرة بوكاشيو منها إلى بناء إطار السندباد، ففكرة السفر، واقتراح المسافرين القص لتمضية الوقت ذات شبه بفكرة مجموعة الشباب الذين ذهبوا في رحلة في كتاب الديكاميرون ويمكن أن نلخص فكرة الإطار في حكايات كنتبري كالتالي:

“في مقدمة كنتبري يشرح جوسر كيف التقى في حانة تابارد Tabard Inn في مدينة سوث ويرك قبل ذهابه للحج إلى ضريح توماس أباكيت في كنتبري، وأنه وجد نفسه برفقة تسعة وعشرين حاجاً آخرين. وتبعاً لاقتراح صاحب الحانة، اتفق الحجاج على أن يقص كل منهم حكايتين، واحدة في طريق الذهاب إلى كنتبري والأخرى في طريق العودة إلى لندن لترجية الوقت. وإن صاحب الحكاية الأجود سينال عشاءه مجاناً في العودة إلى الحانة. ورضي الحجاج بصاحب الحانة حكماً يحكم بينهم. وبعد الاتفاق على من يبدأ أولاً بدأ كل يحكي حكاية للجماعة من المسافرين، وكان الحجاج من مشارب مختلفة. ففيهم

الراهب والفارس والطحان والنجار والطباخ وامرأة. ولم تكتمل حكايات كنتبري لأن جوسر قد توفي قبل إتمام عمله وأن خطة التأليف واضحة تشبه خطة وإطار الآثار المؤلفة في القرون الوسطى مثل ألف ليلة وليلة والديكاميرون لبوكاشيو^(٥).

ومع أنه كما قلنا بحكاية الإطار في الديكاميرون فإن تأثيره بكتاب السندباد تأثير غير مباشر، إضافة إلى ذلك فقد وقع جوسر تحت تأثير عدد من الحكايات في ألف ليلة وليلة والتراث العربي^(٦).

وهذا يمكن أن نخزم بأن أثر السندباد البري، كان أكثر الكتب تأثيراً سواء أ كان هذا التأثير مباشراً كما في الديكاميرون، أم غير مباشر كما في حكايات كنتبري.

إضافة إلى ذلك فإن حكايات الأدب العربي في حكاية السندباد أو في حكايات ألف ليلة وليلة الأخرى^(٧)، أو في حكايات مترجمة ومستمدة من كتب التراث أو الأدب الشعبي كان رافداً مهماً قد أمد هذين الكتابين بالمادة الأدبية والموضوعات والأفكار التي ساعدت على بنائهما.

ويمكن أن نضيف هنا، أن قدرة الكاتب الأوربي في التصرف بعقدة الحكاية، قد ساعدته على عرضها بأسلوب أكثر روعة وأكثر إبداعاً، من الكاتب العربي الذي اهتم بالأحداث دون تزويد أو تفصيل.

تفصيلات قصة الاطار في الديكاميرون

القاصّات والقصاصون	
١- باتفيلو ٢- نيفيله ٣- فيلومينا ٤- ديدنيو ٥- فيامينا ٦- ايميليا ٧-	٨- فيلوستراتو ٩- أليسا ١٠- الملكة بامينيا
١- نيفيله ٢- فيلوستراتو ٣- بامينيا ٤- لوريتا ٥- فيامينا ٦- ايميليا ٧-	٨- باتفيلو ٩- أليسا ١٠- الملكة فيلومينا ١١- ديدنيو
١- فيلوستراتو ٢- بامينيا ٣- فيلومينا ٤- باتفيلو ٥- أليسا ٦- فيامينا ٧-	٨- ايميليا ٩- لوريتا ١٠- الملكة نيفيله ١١- ديدنيو.
١- فيامينا ٢- بامينيا ٣- لوريتا ٤- أليسا ٥- فيلومينا ٦- باتفيلو ٧- ايميليا	٨- نيفيله ٩- الملك فيلوستراتو ١٠- ديدنيو
١- باتفيلو ٢- ايميليا ٣- أليسا ٤- فيلوستراتو ٥- نيفيله ٦- بامينيا ٧-	٨- لوريتا ٩- فيلومينا ١٠- الملكة فيامينا ١١- ديدنيو.
١- فيلومينا ٢- بامينيا ٣- لوريتا ٤- نيفيله ٥- باتفيلو ٦- فيامينا ٧-	٨- فيلوستراتو ٩- ايميليا ١٠- الملكة أليسا ١١- ديدنيو
١- ايميليا ٢- فيلوستراتو ٣- أليسا ٤- لوريتا ٥- فيامينا ٦- بامينا ٧-	٨- فيلومينا ٩- نيفيله ١٠- باتفيلو ١١- الملك ديدنيو
١- نيفيله ٢- باتفيلو ٣- أليسا ٤- ايميليا ٥- فيلوستراتو ٦- فيلومينا ٧-	٨- بامينيا ٩- الملكة لوريتا ١٠- ديدنيو
١- فيلومينا ٢- أليسا ٣- فيلوستراتو ٤- نيفيله ٥- فيامينا ٦- باتفيلو ٧-	٨- بامينيا ٩- الملكة ايميليا ١٠- ديدنيو
١- نيفيله ٢- أليسا ٣- فيلوستراتو ٤- لوريتا ٥- ايميليا ٦- فيامينا ٧-	٨- بامينيا ٩- الملك باتفيلو

اليوم واسم الملك
اليوم الأول: الملكة بامينيا
اليوم الثاني: الملكة فيلومينا
اليوم الثالث: الملكة نيفيله
اليوم الرابع: الملك فيلوستراتو
اليوم الخامس: فيامينا
اليوم السادس: الملكة أليسا
اليوم السابع: الملك ديدنيو
اليوم الثامن: الملكة لوريتا
اليوم التاسع: الملكة ايميليا
اليوم العاشر: الملك باتفيلو

ويمكن الاستفادة من هذا الجدول في إيراد الحقائق التالية:

١- إن القصص والقصص كانت ترد أسماؤهم على غير نظام تجنباً للتأنيب والمثل فعلى سبيل المثال فإن دور (فيلوستراتو) في القصص يختلف من يوم إلى يوم ويكون على توالي الأيام من اليوم الأول:

القصص السابع والقصص الثاني والقصص الأول والقصص التاسع والقصص الرابع والقصص السابع والقصص الثاني والقصص الخامس والقصص الثالث وفي اليوم العاشر القصص الثالث أيضاً. ويستثنى من ذلك (ديدنيو) الذي اختار أن يكون آخر قصص ابتداءً من اليوم الثاني.

٢- إن القصص العربية تقصها القصصات التالية أسماؤهم في الأيام التالية^(٨).

اليوم الأول - ترويه فيامينا (القصص ٣) والحكاية من مرويّات ألف ليلة وليلة وترد في الفهرست بهذا الإيجاز كيف استطاعت مركيزة مونفيراتو، بمأدبة قوامها لحم الدجاج وبضع كلمات ذكية أن تكبح حب ملك فرنسا المجنون^(٩).

اليوم الخامس - ترويه فيامينا (القصص ٩) وهي قصة تشبه قصة حكاية لحاتم الطائي الذي ذبح فرسه لضيوفه الذين جاءوا يطلبونها منه ولخصت الحكاية في فهرس الديكاميرون مع تغيير الشخصية المذكورة الطالبة للفرس بالشخصية المؤنثة الطالبة للصقر الذي ذبحه مالكه للضيقة^(١٠).

اليوم السابع - ترويه لوريتا عن رجل اسمه توفاتو يغلق باب داره في وجه زوجته التي تخرج ليلاً فهددته أن ترمي نفسها في البئر وفي ظلام الليل رمت حجراً وحين فتح الباب

ليذهب إلى البئر دخلت زوجته إلى الدار وأغلقتها وبدأت تصرخ بأعلى صوتها عن زوجها الذي يتأخر في الليل ويأتي سكران وهي من قصص جحا العربية^(١١).

اليوم السابع أيضاً - قصة ترويه بامينا (القصص ٦) عن زوجة ليونيتو السيدة إيزابيل التي أدخلت عاشقين إلى بيتها وأوهمت زوجها أن أحدهما يطارد الآخر ليقطله فاحتفى بها وهي من قصص جحا^(١٢).

وفي اليوم السابع أيضاً - قصة ترويه نيفيله (القصص ٨) ولم نرصدها من قبل عن امرأة تدخل عشيقها إليها ويكتشف الزوج ذلك ويذهب لجلب أهلها تخفي عشيقها وتدخل إحدى صاحباتها معها في الفراش وحين يأتي الأهل يكتشفون أن النائمة مع ابنتهم امرأة وهي حكاية تشبه ما حدث لجميل بشية في إحدى زياراته لبيت بثينة.

وفي اليوم السابع كذلك - قصة تشبه حكاية ذكرت في كتاب الأذكياء يرويها بانفيلو (قصص ٩) عن مواقف عشيق لامرأة أمام زوجها بدعوى أن من يصعد الشجرة أو النخلة المسحورة يرى ذلك^(١٣).

اليوم الثامن - والقصة ترويها بانفيلو (قصص ٢) عن كاهن يواقع امرأة ويدع بُرده رهنًا حتى يدفع المال ويستعير منها هاونًا ثم يعيده طالباً بُرده المهرن وذلك أمام الزوج الذي يلوم زوجته على أخذ الرهن من الكاهن عن المساوون والقصة تروى في الأدب العربي عن الفرزدق ثم عن قصة شعبية تروى عن هلول^(١٤).

وفي اليوم الثامن أيضاً - قصة ترويها اميليا (قصص ٤) تروى عن رجل يراود امرأة أرملة وتواعده كذباً وتدرس له

أماكن مختلفة وأخيراً تعاد إلى أبيها على أنها عذراء فيعيد لها بدورها إلى ملك البرتغال كزوجة مثلما ذهبت في أول الأمر^(١٨).

ويلمح بوكاشيو في هذه القصة على أن المرأة مسلمة ومن أهل الاسكندرية (الديكاميرون ص ١٤١) وأن الإشارة إلى "سلطان بابل" يقصد به اقليم بابل المعتدل الذي تدخل فيه مصر أيضاً.

ويكيد بوكاشيو في هذه الحكاية الشرق، إذ أنه يقول عن المرأة التي أرسلت ثانية إلى ملك البرتغال الذي ((استقبلها بكل ترحاب. أما هي التي ضاجعت ثمانية رجال لأكثر من عشرة آلاف مرة فنامت إلى جانبه كعذراء وجعلته يصدق أنها كذلك وعاشت معه بعد ذلك بسعادة كاملة، وهذا يؤكد المثل القائل: الفم لا يفقد شيئاً في التقييل بل يتجدد كما القمر))^(١٩).

وفي اليوم الثاني — تروي فيلومينا حكاية المرأة التي تنزى بزي الرجال وتخدم السلطان إلى أن تظهر براءتها، فهي تشبه قصة المرأة المتخفية في ألف ليلة وليلة وهي بعنوان (علي شار — الليلة ٣١٠ وما بعدها)، إلى أن تعرف إلى زوجها وتعود معه^(٢٠).

وفي اليوم الرابع — قصة ترويه أليس في العلاقات الدولية حيث يحارب جيريينو سفينة تونسية ليختطف ابنة ملك تونس فيقتله جده غيليلمو لإخلاقه باليهود مع الشرق^(٢١).

وفي اليوم الخامس — قصة ترويه إيميليا عن السفر بين الشرق والغرب تسافر امرأة من أوروبا إلى سوسة في تونس

خادمتها القبيحة والقصة لم نرصدها من قبل وهي تشبه الفرزدق الذي راود امرأة فشكته إلى زوجته النوار فطلبت منها أن تواعده وهي التي تندس في الفراش في ظلمة المكان وحينما باشرها الفرزدق فأخذت النوار تشتمه فقال لها: ويلك أن حرامك أطيب من حلالك. وأعتقد أن نواة القصة العربية كانت ذات أثر في قصة الديكاميرون التي تختلف كثيراً في التفاصيل ولكن العقدة (امرأة بدل امرأة) هي واحدة في القصتين^(٢٢).

وفي اليوم التاسع — يروي فيلوستراتو (القصة ٣) قصة في الخداع والإيهام بحيث خدع كالاندرينو بأنه مريض فصرفهم فاستدعى الطبيب وهي تشبه قصة الإيهام العربية التي أوهم الطلاب معلمهم بأنه مريض فصدقهم وصرفهم إلى بيوتهم.

وفي اليوم العاشر — قصة يرويها فيلوستراتو (قصة ٣) عن رجل يغار من رجل كريم اشتهر بالكرم والمروءة ولا يمكنه منافسته فيرسل إليه من يقتله وحين يكشف القاتل نبل الرجل يرفض قتله والقصة تروى عن حاتم الطائي^(٢٣). أما حكايات العلاقات الدولية في الشرق والغرب فتزد في الأيام التالية:

في اليوم الأول في حكاية ترويه فيلومينا حيث يروي اليهودي ميلكياديس قصة ثلاثة خواتم ينجو بفضلها من شرك خطر نصبه له السلطان (صلاح الدين)^(٢٤).

وفي اليوم الثاني حكاية ترويه بانفيلو عن سلطان بابل الذي يبعث ابنته زوجة إلى ملك البرتغال فتداوها خلال أربع سنوات بفعل نكبات متعددة أيدي تسعة رجال في

لتلتقي بمحبوبها الذي ظنته قد مات^(٢٢).

ولعل أطرف حكاية في العلاقات الخارجية حكاية يرويها بانفيلو عن صلاح الدين الذي سافر الى أوربا ليطلع على اعداد الأوربيين للحروب الصليبية، وكما جاء في تعريفها في الفهرست: "يلقى صلاح الدين وهو متكرر بسزي تاجر تكريم السيد توريللو وحسن ضيافته وفيما بعد ينضم السيد توريللو الى حملة صليبية، ويحدد لزوجته فترة محددة يمكنها أن تتزوج بعدها إذا هو لم يرجع.

فيقع أسيراً في الحرب، ويُقدّم للسلطان باعتباره بارعاً في تدريب صقور الصيد. فيتعرف السلطان عليه ويعرفه بنفسه ويكرمه تكريماً عظيماً. يصاب السيد توريللو بالمرض، فينقل بفنون السحر في ليلة واحدة الى بافيا، حيث يصل في أثناء حافلة زفاف امرأته الى زوج جديد فتتعرف عليه ويعودان معاً الى بيتهما" (الديكاميرون ص ٦٤٨).

وقد اهتم صلاح الدين في الأدب الأوربي بأنه ساحر ويعرف فنون السحر ولعل هذه الشهرة قد جاءت من خلال شهرته بأنه بارع في الطب وتركيب الأدوية وقد اعتقد أدباء أوربا إن تقدم العرب في حضارتهم وكان السحر احدى العلوم التي قد برعوا فيها.

نقصيد حكايات الديكاميرون العربية

لبوكاشيو [١٣٧٥م]:

ألف الكتاب ما بين ١٣٤٨ و ١٣٥٣م، ولم يشسر الباحثون العرب حتى اليوم الى المؤثرات العربية في هذا الكتاب تفصيلاً، ولذلك فقد رأينا أن نذكر بعض هذه المؤثرات في شيء من التفصيل لنقدم الى القارئ العربي مادة

جديدة عن حقل لم يسبق ان خاض فيه الدارسون المقارنون.

لقد ظنت الباحثة ناجية المراتي ان بوكاشيو قد تأثر في إطار كتابه بألف ليلة وليلة مباشرة، إضافة الى كتابين آخرين هما (حكماء روما السبعة) و(حكايات كنتريوري)^(٢٣).

إن هذا الوهم يجب أن يصحح لأن (حكماء روما السبعة) لم يكن كتاباً أوربياً وإنما كان الترجمة اللاتينية لكتاب السندباد^(٢٤). وألف كونتريري كتابه في حدود ١٣٧٨م في الوقت الذي ألف بوكاشيو كتابه بين ١٣٤٨ — ١٣٥٣م. ونظن أن كتاب السندباد الذي يحتوي على قصة إطار خاصة به كان مسؤولاً عن خضوع بوكاشيو وجوسر للطريقة نفسها.

وقد أوردت المراتي عنوان الكتاب باللاتينية كما يلي^(٢٥): *Historia septem sapientium*

وظهر بالإنكليزية تحت عنوان: *The Seven Sages of Rome* ويحوي الديكاميرون مائة قصة داخل قصة الإطار ذاتها.

وقد تأثر بوكاشيو بالتراث العربي الشفهي المستمد من قصص تنسب لجحا وحاتم الطائي وحكايات من ألف ليلة وليلة وكتاب الحمقى والمغفلين وكتاب الأذكاء وكتاب الروض العاطر للنفزاوي.

ويعكس الكتاب معرفته بالبلاد العربية من خلال بعض الحكايات الشعبية التي تدور عن ملوك الشرق أو شمال أفريقيا.

ويبدو أن الكاتب في الجزء الأول قد استنفد خزينته من

الحكايات الأوربية فعاد في الجزء الثاني يستمد قصصه من بذور الحكايات الشرقية التي ذكرنا بعض شخصياتها أو مصادرها.

ثانياً - صورة الشرق والخلافات الدولية:

وقبل أن نقارن التشابه في النصوص نود أن نقدم عرضاً لصورة الشرق في الكتاب من خلال الحكايات الشرقية التي شاعت عن ملوك الشرق خلال القرن الرابع عشر.

ففي القصة الثالثة من اليوم الأول يحكي حكاية اليهودي الذي أراد صلاح الدين أن يأخذ من أمواله فسأله سؤالاً محيراً عن أي الأديان الثلاثة هو الدين الحق فحكى له حكاية عن الخاتم الفريد الذي يملكه رجل له ثلاثة أولاد وكيف صنع خاتمين آخرين مطابقين للخاتم الأول وأعطى كل ولد منهم خاتماً بحيث ظن كل واحد منهم أنه يملك الخاتم الأصلي.

وفي الحكاية السابعة في اليوم الثاني يحكي حكاية سلطان بابل الذي أرسل إحدى بناته الجميلات لتتزوج من أحد الملوك ولكنها تقع في الأسر وتنتقل لمدة أربع سنوات من مالك إلى آخر إلى أن تعاد إلى والدها ثم تعاد إلى الزوج المرتقب بعد أن تزوجت من مالكها التسعة.

وفي الحكاية التاسعة في اليوم الثاني يحكي حكاية امرأة رجل من جنوده يدعي صديقه أنه قد التقى بزوجه بعد رهن بينهما، ويحاول الرجل قتل زوجته ولكنها تنجو وتساfer إلى الاسكندرية في زي رجل وتعمل في خدمة السلطان ثم تمسك بالرجل الذي خدع زوجها ويعاقبه السلطان ثم تعرف زوجها بها وترجع معه إلى جنوه امرأة ثرية.

وفي الحكاية الرابعة من اليوم الرابع يحكي حكاية حفيد الملك غليوم الذي كان حليف ملك تونس فيخطف ابنة الملك التي أرسلت في سفينة لتتزوج من ملك عربي فيقتل غليوم حفيده لخيانة العهد، هذه لمحات سريعة عن انعكاس الصورة العربية في هذا الكتاب.

ثالثاً - الحكايات العربية المنقولة عن التراث العربي:

أما الحكايات العربية الموجودة في الكتاب فقد توسع فيها بروكشايو وأعاد صياغتها ومنحها شيئاً من قدرته الإبداعية الخارقة في رسم صورة قد تفوق الأصل ولكن يبقى الجذر العربي واضحاً يعكس دين هذا الكاتب للتراث الشرقي العربي ويمكن أن نلمح أصول ثنائي حكايات عربية في الديكاميرون نستعرضها في هذا البحث:

١- وإذا تتبعنا المؤثرات في الجزء الأول إضافة إلى الصورة الشرقية التي عكسها الكتاب، فمن الممكن الإشارة إلى الشبه الواضح بين عقدة الحكاية الخامسة من اليوم الأول من الديكاميرون وبين ما جاء في "حكاية تتضمن مكر النساء وأن كيدهن عظيم" (وهو الاسم الآخر لكتاب السندباد) في حكاية داخلية وقعت ضمن الإطار في (الليلة ٥٦٩) فإن ملك فرنسا يتعلق بالماركيزة مونفيراتو فيزورها في غياب زوجها، وتدرك الماركيزة غاية الملك وما يرمي إليه في هذه الزيارة فتقدم له وجبات بألوان مختلفة ولكنها قد عملت كلها من لحم الدجاج فبدعها الملك بالقول التالي: "سيدي هل يتكاثر الدجاج عندكم في هذا البلد من دون وجود ديك واحد؟" وكان جواب الماركيزة المعد واللبق: "لا ياسيدي ولكن النساء هنا رغم

أنهن قد يختلفن عن غيرهن بعض الشيء في الملبس والمكان
فإنهن هن نفس التي هن في أي مكان آخر سواه".

وتقع عقدة الحكاية العربية في قصة السندباد الذي سبق
ان ترجم الى القشتالية عام ١٢٥٣م، والذي ترجم عنها الى
اللاتينية فالإنكليزية، ولا نشك في اطلاع كاتب
الديكاميرون على إحدى هذه الترجمات. وحاكي الحكاية
المنشورة في الكتاب، تقع الحكاية اليوم في ذات الإطار
المعنونة "حكاية تتضمن مكر النساء وأن كيدهن عظيم"
وتقع العقدة التي استعارها بوكاشيو في (الليلة ٥٦٩) وحين
نقارن جزء الحكاية الموجود في الديكاميرون مع الجزء
الموجود في الحكاية العربية نجد أن التطابق يكاد ان يكون
كاملاً، جاء في الحكاية العربية:

" فلما جهزت له الطعام قدمته بين يديه وكان عدد
الصحن تسعين صحناً فجعل الملك يأكل من كل صحن
ملققة والطعام أنواع مختلفة وطعمها واحد فتعجب الملك
من ذلك غاية العجب ثم قال: أيتها الجارية أرى هذه الألوان
كثيرة وطعمها واحد، فقالت له الجارية: أسعد الله الملك هذا
مثل ضربته لك لتعبر به، فقال لها: وما سببه؟ فقالت:
أصلح الله حال مولانا الملك، ان في قصرك تسعين محظية
مختلفة الألوان وطعمهن واحد. فلما سمع الملك هذا الكلام
خجل منها وقام من وقتها وخرج من المنزل ولم يتعرض لها
بسوء... " (٢٦).

٢- ان أغلب الحكايات الشرقية — كما قلنا سابقاً —
وقعت في الجزء الثاني ويبدو أن السبب في ذلك حاجة
المؤلف الى عقد جديدة، فمال نحو التراث العربي الشرقي

ليأخذ منه عقد حكاياته.

ففي الحكاية التاسعة من اليوم الخامس نجد شبهاً وتطابقاً
في عقدة هذه الحكاية، والحكاية التي تروى عن كرم حاتم
الطائي.

وخلاصة حكاية الديكاميرون ان فيردريكو البريجي
أحب سيدة اسمها جيوفانا، وكان حبه عظيماً وصادقاً،
ولكنها لا تتزوجه وتتزوج رجلاً آخر، وبعدما ولدت منه
ولداً مات الزوج. أما فيردريكو فإنه بعد ان فشل في الحب
عاش عيشة لاهية عابثة حتى فقد كل شيء ما عدا صقر
يصطاده وكان كل ماله في الدنيا.

ورأى ولد السيدة هذا الصقر وكان يشتهي أن يمتلكه،
وبلغت به شهوة التمني حداً أنه مرض بسبب هذه الرغبة مما
اضطر السيدة لزيارة فيردريكو مع إحدى صاحباتها لسؤاله
أن يعطي ولدها الصقر عسى ان تعود اليه صحته.

وتأتي السيدتان الى داره وهو لا يملك لقمة واحدة
يطعمهما بها، ومع ذلك فقد تغيب قليلاً ودخل المطبخ،
وحين حان الوقت قدم لهما طائراً مشوياً، وبعد أن أكلتا
سألتهما عن حاجتهما التي شرفته بزيارتهما بسببها. وبعد أن
أخبرته بحاجة ولدها الى الصقر وبأنه مرض بسبب رغبته في
تملكه وأنه قد ينقذ حياته. وحين سمع فيردريكو ذلك انخرط
في بكاء يائس حزين لأنه أصبح عاجزاً عن إجابة طلب
السيدة وقال لها: لقد عاكسني الحظ منذ أن شاء الله أن.
أوقع في حبك ولكن كل شيء كان تافهاً إزاء ما يحدث الآن
ولذلك فإني لن أغفر لسوء الطالع هذا سأخبرك بإيجاز، حين
عرفت بتفضلك لزيارتي للغداء معي، فكرت في أجود شيء

يمكن أن أقدمه لك فلم أجد أحسن من أن أذبح الصقر لأقدمه إليك ! وأجد نفسي الآن بأني لن أنسى هذه المصيبة حيث عجزت عن تقديم الصقر حياً..^(٢٧).

وتنتهي الحكاية بالزواج تميناً لهذه التضحية الجليلة التي قدمها محب مخلص لحبه.

والحكاية العربية التي بنيت عليها هذه الحكاية تروى عن حاتم الطائي، وقد ركب بوكاشيو حكايتين معاً تروى عن حاتم وصَبَّها في إطار واحد. ففي حكاية معروفة أن امرأة تأتيه في عام مجاعة وقد سغب أطفالها فيذبح لها الفرس ثم يدعوها وأهل الحي للأكل ولا يأكل هو منها شيئاً، فهناك تدخل المرأة في الحكاية، ولكن النص الآخر الذي احتذاه هو قصة أخرى، ولكن الشخصية فيها ليس امرأة وإنما هو رسول ملك الروم.

ويبدو أن حكاية حاتم كانت من القصص الشعبي فعلاً لأننا لا نجد لها في مصادرنا العربية ولكن نجد لها عند سعدي الشاعر الشرقي (٦٩١هـ).

قال: "من أعجب ما حكى عن حاتم الطائي هو أن أحد قياصرة الروم بلغته أخبار حاتم فاستغرب ذلك.

وكان قد بلغه أن لحاتم فرساً من كرام عزيزة عنده فأرسل إليه بعض حُجَّابه يطلب منه الفرس هدية إليه وهو يريد أن يمتحن سماحته بذلك. فلما دخل ديار طيء سأل عن بيت حاتم حتى دخل عليه فاستقبله ورحب به وهو لا يعلم بأنه حاجب الملك.

وكانت المواشي حينئذ في المراعي فلم يجد إليها سبيلاً ليقدر ضيفه فنحر الفرس وأضرَم النار ثم دخل إلى ضيفه

بمصادته، فأعلمه أنه رسول قيصر وقد حضر يستمحيه الفرس.

فساء ذلك حاقماً وقال: هلا أعلمتني قبل الآن فإني قد نحرمت لك إذ لم أجد جزوراً غيرها بين يدي، فعجب الرسول من سخائه وقال: والله لقد رأينا منك أكثر مما سمعنا...^(٢٨).

٣- وفي الحكاية الرابعة التي تقع في اليوم السابع نجد شبهاً بينها وبين حكاية تروى عن جحا لها أصل عربي في أخبار جحا ثم نجد لها بين نواذر جحا التركي (ملا نصر الدين) ويحتمل أن الحكاية انتقلت إلى بوكاشيو عبر الشمال الأفريقي أو من مصدر تركي مجهول.

تتلخص حكاية بوكاشيو بأن (توفالو) يغلق باب داره ويمنع زوجته التي تخرج في الليل كثيراً من الدخول إلى البيت وحين وجدت أن كل التوسلات لم تجد معه شيئاً ليركها تدخل، هددته بأنها سترمي نفسها في البئر التي في حديقة الدار، ورمت حجراً في البئر في ظلام الليل فظن الزوج أن زوجته قد رمت نفسها في البئر وفتح الباب وذهب لينظر في البئر فركضت زوجته التي كانت تختفي قرب الباب ودخلت الدار وأغلقت الباب ثم بدأت تشتم زوجها بأعلى صوتها بأنه يتأخر في الوصول إلى بيته ولا يصل إليه إلا سكران ففضحته بين الجيران^(٢٩).

والحكاية كما قلنا تماشي الحكاية العربية خطوة خطوة تقريباً، ويقترب بوكاشيو اقتراباً كبيراً إلى حد التماس مع تفاصيل الحكاية العربية إلا أن بوكاشيو كان أكثر براعة في إضافة التفاصيل. جاء في أخبار جحا:

"كانت امرأته تغافله في الليالي وتذهب إلى عشيقها فنبهه

الجيران الى ذلك فسهروا لها حتى خرجت فقام وأقفل الباب وجلس وراءه، فلما رجعت وجدت الباب مقفلاً فأخذت تسترحمه وهو يزجرها. فلما يئست منه قالت له: إن لم تفتح فسأرمي نفسي في البئر وأخذت حجراً كبيراً ورمته في البئر فندم وخرج لينظر، فما كان منها إلا ان دخلت الدار واقفلت عليه الباب فأخذ يترضاها وهي لا ترداد إلا سخطاً وتقول، هذا شغلك معي كل ليلة، تذهب الى النسوان وتركني حتى فضحت بين الجيران^(٣٠).

٤- وفي الحكاية السادسة من اليوم السابع نجد حكاية أخرى قد اعتمدت على حكاية عربية اعتمداً كلياً وهي من الحكايات المنسوبة الى جحا، ولكنها توجد في كتاب ألف ليلة وليلة في قصة "حكاية تتضمن مكر النساء" (الليلة ٥٧٥) وهذا هو مصدر بوكاشيو.

وخلاصة حكاية الديكاميرون: أن مادونا ايزابيلا تعشق حببياً اسمه ليونتو. وفي أحد الأيام حسين كانت في صحبته فاجأها رجل اسمه لامبرتوشيو وهو شخص يحب السيدة ولكنها لا تعشقه ويفاجئها زوجها بالوصول الى باب الدار. وحين طرق الباب سألت لامبرتوشيو أن يجرد سيفه كأنه يريد أن يقتل غلامه (ليونتو) الذي هرب منه وبذلك تسببت في نجاة الرجلين واكتسبت مدح زوجها على حاية الغلام من سيده^(٣١).

ولم تتجاوز عقدة حكاية الديكاميرون ما جاء في الحكاية العربية إذا ما استثنينا الجانب الفني في الوصف والابداع في الخلق التفصيلي.

وتروى حكاية جحا على الوجه التالي:

"كان رجل يحب زوجة جحا، وكان له غلام أمرد جميل، فقال له: رح إليها وقل لها تستعد لقدومي فذهب الغلام فما كان منها إلا أن اعتنقته وضمته وبقي عندها فاستبطأه سيده وذهب وراءه ودخل البيت فلما أحست به أدخلت الغلام تحت السرير واستقبلته كالعادة، وإذا بجحا يدق الباب فقالت لرفيقها: قم وأخرج الى الحوش وأنت شاهر سيفك واشتمني. فقام ففعل ذلك فلما دخل جحا قال: ما بال هذا الرجل؟ فقالت: هذا جارنا، هرب مملوكه والتجأ إلينا فهجم عليه وأراد أن يقتله فاخفيته تحت السرير خوفاً عليه، فقال جحا للولد: أخرج يا ولدي وادع لسيدة الحرائر لحسن صنيعها معك جازاها الله خيراً^(٣٢).

٥- وفي الحكاية التاسعة من اليوم السابع نجد أكثر من حكاية عربية قد حيكت في نسيج حكاية الديكاميرون ذات الصياغة المعقدة، وتتلخص الحكاية في ان ليديا زوجة نيكوستراتوس تحب فيروس وفي سبيل أن يتأكد من حبها طلب منها ثلاثة أشياء، أحدها أن تقتل الصقر الذي يملكه في حضرته والثاني ان تأتيه بشعرات من لحية نيكوستراتوس والثالث ان تقلع أحد أسنانه الجيدة وتأتيه بها. وفي الأخير يريد أن يتمتع أحدهما بالآخر في حضرة زوجها وتجعله يعتقد أن ذلك وهم وخيال، والحكاية في تنفيذ الطلب الأخير يعتمد بوكاشيو على الحكاية العربية.

وفي سبيل التوصل الى قلع أحد أسنانه يستعير بوكاشيو عربية أخرى لتعقيد أحداث الحكاية.

وفي سبيل ان تعرف مقدار القرب والبعد من الحكايتين العربيتين فإننا سنبدأ بحكاية قلع الضرس. فقد كان لزوجها

خادمين أو صتهما السيدة أن يضعاً أيديهما على أفواههما لأن زوجها يجد أن رائحة فيهما كريهة وننته وأفهمت زوجها أن الخادمين يضعان أيديهما على فيهما لأنهما يجدان رائحة فمه كريهة وذلك بسبب أسنانه المتسوسة^(٣٣).

وهذه الحكاية ترد في الأدب العربي بنفس المضمون، ولكن في مقام آخر غار الوزير من إعرابي قريبه المعتصم فيدعوه الوزير وجعله يأكل طعاماً فيه ثوم ثم أوصاه أن يضع يده على فمه كراهية أن يشم الخليفة ذلك. وقبل أن يذهب الإعرابي إلى مجلس الخليفة، ذكر الوزير للخليفة بأن الإعرابي قال له أن فم الخليفة كريه الرائحة ولا يطبق الجلوس قربه دون أن يضع يده على فمه. وحين أرسل الخليفة الإعرابي إلى وال له بكتاب بأمره فنه يقتل الإعرابي التقى به الوزير ليسأله ماذا يحمل في هذا الكتاب. فقال الإعرابي: إن أمير المؤمنين كتب لي بمجازة أقبضها من واليه. وأغرى الطمع الوزير فاشترى منه الرسالة وذهب بها، وكان مصيره القتل. ثم اكتشف الخليفة القصة بعد غياب الوزير فكان عقاب هذا الحسد موت الوزير الحسد^(٣٤).

وأما الجزء الثاني من الحكاية الذي يدور حول قمتع فيروس بليديا أمام زوجها نيكوستراتوس. فانها تمارض بعد أن أعلمت فيروس بالمكيدة فتطلب من زوجها ومن فيروس أن يقوداها إلى الحديقة وتوجد هناك شجرة عرموط فتطلب من فيروس أن يرقى الشجرة ويهزها ليتساقط ثمرها. وبعد أن ارتقى على الشجرة قال كما علمته وصاح مخاطباً نيكوستراتوس: أف يا سيدي، ماذا تعمل؟ وأنت يا سيدي

ألا تخجلين من فعله بك أمامي؟ هل تعتقدان بأي أعمى؟ لم أكتشف سلوككما الرديء إلا الآن؟ إن علاج ذلك سهل فإنكما تملكان في القصر عدداً من الغرف الفخمة فلم لا تدخلان في إحداها إذا أحببتما أن يتمتع أحدكما بالآخر؟ إن في ذلك حشمة بدل أن تفعل ذلك أمامي^(٣٥).

وهنا تدخلت السيدة وقالت: هل هو مجنون؟ وتعجب زوجها وقال لفيروس: يا فيروس أظنك تحلم، ولكنه أكد أنه يرى كل شيء واضحاً من فوق هذه الشجرة. وقرر نيكوستراتوس أن يجرب الأمر بنفسه ليرى إذا ما كانت الشجرة مسحورة. وحين ارتقى على الشجرة انطرح فيروس إلى جانب ليديا وبدأ نيكوستراتوس يشتم زوجته فأخبرته أن الذنب ليس ذنبها وإنما ذنب الشجرة التي جعلته يتوهم ما يحدث كما توهم فيروس واقتنع نيكوستراتوس بما قالت زوجته.

ونص الحكاية العربية بحمل الشبه لعقدة الديكاميرون، إلا أن المرأة هي التي ترتقي الشجرة في النص العربي وتتهم زوجها بأنه يعبث مع امرأة ما، وحين صعد الزوج ورآها مع عشيقها صدق أن ما يراه إنما هو وهم بسبب النخلة المسحورة، وهذا هو النص العربي:

“بلغنا أن امرأة كان لها عشيق فحلف عليها أن لم تحتالي حتى أطاك بمحض من زوجها لم أكلمك. فوعده أن تفعل ذلك فواعدها يوماً وكان في دارهم نخلة طويلة، فقالت لزوجها: أشتهي أن أصعد هذه النخلة فأجتي من رطبها بيدي. فقال: افعلي، فلما صارت في رأس النخلة أشرفت على زوجها وقالت: يا فاعل من هذه المرأة التي معك؟

ويلك أما تستحي تجامعها بحضري؟ وأخذت تشتمه وهو يحلف أنه وحده ما معه أحد، فزلت وجعلت تخاصمه ويحلف بطلاقها انه ما كان إلا وحده. ثم قال لها: اقعدي حتى أصعد أنا؟ فلما صار في رأس النخلة استدعت صاحبها فاطلع الزوج فرأى ذلك فقال لها: جعلت فداك لا يكون في نفسك شيء مما رميتني به فإن كل من يصعد هذه النخلة يرى مثل ما رأيت..” (٣٦).

٦- ان الحكاية الثالثة من اليوم التاسع تقع تحت تأثير حكاية عربية تقوم على الإيهام بالمرض، إلا ان حكاية الديكاميرون تقوم على جعل البخيل كلاندرينو يعتقد أنه مريض لأن أصدقاءه نيلو وبروند وبوفلامكو قد اتفقوا مع الطبيب السيد سيمون.

وحين يخبره الطبيب بأنه حامل ألقى اللوم على زوجته التي كانت تقف الى جانب فراشه حيث يقف الطبيب وأصدقائه، لأنها ترغب دائماً ان تكون هي العليا (٣٧).

أما حكاية الإيهام العربية فإنها تقوم على إيهام الغلمان للمعلم بالمرض وتوهم مرضه حتى صرفهم. وهذا هو النص العربي:

“قال غلام للصبيان: هل لكم أن يفلتنا الشيخ اليوم؟ قالوا: نعم، قال: تعالوا لتشهدوا عليه أنه مريض، فجاء واحد منهم فقال: أراك ضعيفاً جداً وأظنك ستُحَمِّمُ فلو مضيت الى مترك واسترحت. فقال لأحدهم: يا فلان، بزعم فلان أبي عليل، فقال: صدق والله، وهل يخفي هذا على جميع الغلمان ان سألتهم أخبروك. فسأهم فشهدوا فقال لهم: انصرفوا اليوم وتعالوا غداً” (٣٨).

وتكاد تقوم عقدة حكاية الديكاميرون على البناء نفسه الذي قامت عليه عقدة الحكاية العربية. فإن كلاندرينو قد ورث من عمته مبلغاً مقداره مائتا دينار وقرر ان يشتري بذلك أرضاً بدل ان يتمتع بهذا المبلغ الصغير كما أوحى بذلك أصدقاؤه وحين رفض بيتوا له أمراً، فحين خرج في الصباح التقى به نيلو وقال له حين رآه صباح الخير يا كلاندرينو فأجابه صاحبه: صباح الخير لك وعام سعيد، ولكن نيلو تأخر قليلاً ونظر الى وجهه فقال له كلاندرينو: ما الذي تتطلع اليه في وجهي؟ فقال له نيلو: ألم تشك من ألم في الليل؟ فإنك لا تبدو لي كما كنت قبل الآن.

وحين سمع ذلك كلاندرينو شعر بشيء من الخوف وقال له: عجباً ما تقول؟ ما الذي يجعلك تعتقد بأني اشكو من شيء؟ فقال له نيلو: لا يمكن أن أجيب عن ذلك ولكنك تبدو متغيراً ولعلي واهم. ثم غادره.

ثم التقى به بفلامكو وقال له مثل ذلك وزاد له برونو أنك تبدو كأنك في طريقك الى الموت.

فشعر كلاندرينو كأنه محموم. فنصحته أصدقاؤه بالذهاب الى البيت واستدعى السيد سيمون الطبيب.

وبعد ان فحص الطبيب بوله قرر أنه حامل. وهنا التفت الى زوجته وقال لها: انه من صنعك لأنك دائماً تريدان أن تكوني العليا ولقد أخبرتك بوقتها ما الذي سوف ينتج عن ذلك.

وهنا قرر الطبيب أن يدفع له كلاندرينو مبلغاً ليعد له الدواء وذهب المبلغ الى جيب أصدقاؤه لإقامة وليمة فخمة (٣٩).

٧- أما الحكاية الثانية من اليوم الثامن فأما تتلخص في قسيس الفارلنكو قد واقع مونا بيلوكلير ويترك معها بُرده رهنًا ليدفع لها بعد ذلك خمسة دنانير ثمن ما تقاضى منها من متعة، ولكنه يستعير حجر الطاحونة منها ثم يرسله إليها بيد رسول أمام زوجها ويطلبها الرسول بالبُرد وكأنه وضعه رهنًا للحجر فيأمرها زوجها بإعادة البُرد وهو مغضب ويلومها على أخذ الرهن من القسيس ازاء حاجة تافهة كهذا الحجر.

نجد في تفصيل الحوار بين مونا بيلوكلير روح الحكاية العربية التي رواها النفزاوي في الروض العاطر، وذلك حين يفتحها القسيس برغبته تقول له: إذهب عني، وهل يصنع القسيس مثل ذلك؟ فقال لها: حقاً إننا نفعل ذلك وإننا نفعله أحسن من غيرنا.

ثم يعرض عليها ما ترغب به في أن يعطيها إياه إلى أن يتفقا على خمسة دنانير، وحين لم يملكها يضع بُرده رهنًا ثم ينال ما يرغب به منها ويغادرها، ولكنه يعرف أن خمسة دنانير مبلغ باهظ لما أخذ ولذلك يدبر مكيده فيستعير حجر الطاحونة ثم يعيده إليها في الوقت الذي قدر فيه أن يكون الزوج موجوداً لتناول الفطور^(١١).

والحكاية العربية التي تأثر بها بوكاشيو بهذا التفصيل الصريح قد ذكرها النفزاوي في كتابه الروض العاطر في نزهة الخاطر، ولكن حكاية النفزاوي نفسها لها جذر عربي روي في كتاب الأذكياء في شيء من الحشمة، وهذه هي الحكاية الجذر لحكاية النفزاوي:

“ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى أن الفرزدق مرَّ بامرأة

وعليه ثوب وشي فتعرض لها فقالت لها جاريتها: ما أحسن هذا البرد. فقال: هل لك أن أقبل مولاتك وأهب لها هذا البرد؟

فقالت الجارية لمولاتها: ماذا يضرك من هذا الأعراي الذي لا يعرف الناس؟ فأتت له فقبلها فأعطاها البرد ثم قال للجارية: اسقني ماء. فجاءته الجارية بماء في قدح زجاج ولما وضعته في يده القاه من يديه فانكسر. فقعد الفرزدق مكانه إلى أن جاء صاحب الدار فقال: يا أبا فراس ألك حاجة؟

قال: لا، ولكن استسقيت من هذه الدار ماء فأتيت بقدح من زجاج فوقع الإناء من يدي فانكسر فأخذوا بُردِي رهنًا. فدخل الرجل فشتم أهله وقال: ردوا علي الفرزدق بُرده^(١٢).

وحين تنتقل الحكاية إلى كتاب ((الروض العاطر في نزهة الخاطر)) الذي ألفه النفزاوي في موضوع يشبه موضوع كتاب ((رجوع الشيخ)) فإن الحكاية تستبدل بشخصية الفرزدق وطلبه المتواضع من السيدة بشخصيات أخرى وبطلب أكثر إغلاً في سلوك الحضارات المتحللة. فالنفزاوي يحكى عن رجل اسمه هلول الذي كان رجلاً يسخر منه الناس. وحين زار الخليفة المأمون وهب له ثوباً مذهباً وخرج هلول سعيداً بالهدية التي حصل عليها، وحين وصل إلى منزل الوزير الأعظم تراه سيدة الدار من الغرف العالية فتقول لجارتها انه هلول وأنها ترى عليه ثوباً مذهباً، وتريد أن تجد طريقاً تحتال به عليه لتأخذ منه الثوب، فقالت الجارية لها: بأنه رغم جنونه فإنه حازم وإن الناس يزعمون بأنهم يضحكون منه وإنه في الواقع هو الذي يضحك منهم

وقالت لها: ((أتركه يا مولائي لئلا يوقعك في التي تحفر له وصممت السيدة على أخذ الثوب فأرسلت الوصيفة له عن لسان مولاتها بأنها تدعوه فأطعمته وأسمعته الغناء ثم سأله ان يهب لها الثوب. فقال: ((يا مولائي على شرط لأن فات مني يميني لا أهبها إلا لمن أفعل معه ما يفعله الرجل بأهله)).

وهنا تقترب الحكاية العربية من حكاية بوكاشيو حين تسأله السيدة قائلة: ((تعرف هذا يا بهلول؟ فقال لها: وكيف لا أعرفه؟ فوالله أني لأعرف الناس به وأنا أعلمهم وأعرفهم بحقوق النساء وحظهن وقدرهن ولم يعط يا مولائي للمرأة في ذلك حقها غيري!)).

وتفترض حكاية النفزاوي أن تلك المرأة اسمها حمدونة، وأنها ابنة المأمون وزوجة الوزير الأعظم، وتصف الحكاية جهالها الخارق وكان بهلول نفسه يخشى فتنها عليه، وحين قالت: خذ ثمناً لثوبك فما هو ثمنه؟ قال: ثمنه الوصال، وترد عليه قولها: ((تعرف هذا؟ فيقول: أنا أعرف خلق الله تعالى به وحب النساء من شأني ولم يشغل بهن أحد مثلي)). ثم قال لها: ((يا مولائي ان الناس تفرقت عقولهم وخواطرم في أشغال الدنيا فهذا يأخذ وهذا يعطي وهذا يبيع وهذا يشتري إلا أنا ليس لي شغل أشغل به إلا حب الناعمات أشفي بهن الغليل وأنشد لها شعراً)) فلما سمعت شعره انحلت، ثم عزمته على تنفيذ رغبته فيها ورغبتها في الثوب معللة لنفسها الأمر بأنه مجنون ولن يصدق أحد فيما يدعي ثم استجابت له، فقام عنها وترك الحلة. فقالت الوصيفة: ((ألم أقل لك أن بهلول رجل حازم فلا تقدرى عليه، وان الناس

يزعمون أنهم يضحكون عليه وأنه يضحك عليهم فلم تقبلي قولي))، فقالت: ((اسكتي عني، وقع ما وقع)). وبينما هما في ذلك الحديث طرقت بساب الدار وحين فتحت الوصيفة الباب كان بهلول يقف أمامها وحين سأله الوصيفة عن رغبته قال: ((ناوليني شربة ماء))، فأخرجت الإناء فشرب ثم ألقاه من يده فكسر وأغلقت الوصيفة الباب فجلس خلف الباب وبقي جالساً حتى قدم الوزير الى داره فقال له: ((مالي أراك هنا يا بهلول؟))، فقال: ((يا سيدي جزت في طريقي من هنا فأخذني العطش فقرعت الباب فخرجت لي الوصيفة فناولتني إناء ماء فسقط الإناء من يدي فانكسر فأخذت مولائي حمدونة الثوب الذي أعطاني مولانا الأمير في حق الإناء))، فقال لها: ((أخرجي له الحلة)).

فخرجت حمدونة فقالت: ((هكذا كان يا بهلول؟))، ثم أعطته الحلة فأخذها وانصرف^(١١).

٨— أما الحكاية الثالثة من اليوم العاشر فإنها تشبه حكاية عربية تروى عن كرم حاتم ورهافة حسه واستعداده للتضحية بروحه إذا ما سأله إنسان إياها.

ففي حكاية الديكاميرون تروى الحكاية عن رجل اسمه ناثان وكان يعيش في كاثي وكان غنياً وكرماً فبنى قصراً على الطريق الذي يربط بين الشرق والغرب وكان يستضيف من يمر به ويكرمه ويطعمه حتى سمع أهل الشرق والغرب به. وكان رجل شاب آخر اسمه ميتريدانس له مثل غناه ولكنه لم يشتهر فحقد على ناثان وأراد قتله وسافر اليه بهذه النية، وحدث أن التقى به وهو لا يعرفه وشرح

ميتريدانس الغاية التي جاء لأجلها فيعده ناثان بأنه سوف يقوده الى خصمه، وبعد أيام من الضيافة يرشده الى طريق في الغابة حيث يمكن لميتريدانس أن يلتقي بناثان ثم يواجهه ناثان ويقول له أنه هو ناثان وأنه صاحب مثواه طيلة هذه المدة فيشعر ميتريدانس بالتحجل لما قابله به ناثان من كرم مع علمه بأنه جاء لقتله فيعتذر له عن ذلك ثم يزوده ناثان بنصائح في الحياة الكريمة التي تجلب له المجد والشهرة^(٢٣).

والحكاية بهذا الهيكل الواضح رواية رويت عن حاتم الطائي في رواية شعبية يرويها سعدي الشاعر الشرقي في أحد كتبه وهذه روايته:

((لا تقف عند هذه النكتة في أمر حاتم (بقصد حكاية الفرس ورسول ملك الروم التي مرت بنا في هذا البحث) بل استمع وإليك المزيد، على أنني لا أعلم من الذي أفضى إلي بهذه القصة وذلك أنه كان يوجد في اليمن أحد الملوك وقد احتوى خزائن الأموال من الأغنياء ولم يكن له مثل في تقسيم الخزائن حتى كان يطلق عليه (سحاب الكرم) وكانت يده تمطر الدراهم كما يمطر السحاب الماء الغزير فكان كلما سمع اسم (حاتم) أصابه مس من جنون الغيرة، ويقول: الى متى تشيرون بالحديث عن هذا المفلس الذي ليس لديه ملك ولا حكم ولا خزانة. وقد سمعت أنه عقد مهرجناً كبيراً ونثر الأموال في ذلك الحفل الكبير، وتناول بعضهم الحديث في شأن (حاتم) واتبعه آخر في الشاء عليه فأثار في نفسه جرة الحسد، فعين أحد رجاله الشجعان ليقوم باغتياله وقال: أنه ما دام (حاتم) حياً في عصري فلا يمكن أن يشتهر اسمي بالثناء والتمجيد فتوجه المكلف باغتياله الى

أرض (الطي) واعتزم أن ينجز أمر الملك بقتل هذا الشجاع الباسل.

وبينما هو في الطريق إذ التقى بسفي وآنس فيه الحبة والوفاء والطمأنينة. كان صبيح الوجه، كريم الحيا، حلو اللسان، واقتاده الى مثنى الضيافة وأكرمه وأشفق عليه وأحسن خدمته وقد أسرت حسناته قلب الشقي الجاهل بالعواقب. وفي الصباح جدد (حاتم) إليه الرجاء، مقبلاً يده، ملتمساً أن يمد في البقاء عنده بضعة أيام.

فأجابه: أنه من الصعب عليّ أن أطيل المقام لأن لدي واجباً مهماً. قال حاتم اكشف عن سرّ مهمتك فإني كصديق مخلص مستعد أن أبذل روحي لأجلك!

قال الضيف: استمع أيها الفقى فأني أعلم أن الكريم الشجاع يطوي السر ويكتمه، فقال: لعلك تعرف في هذه الأرض من هو (حاتم) الذي ذاعت شهرته وحسنت سيرته وإن ملك اليمن أمرني أن أعود إليه برأس حاتم ولكن — والأسى يغمر نفسي — لا أدري ما سبب العداوة بينهما! وإني سأكون شاكراً لو أرشدتني الى مكانه ودلتني على عنوانه.

فعند ذلك ضحك الطائي سيد الكرام وقال: إنني أنا حاتم بين يديك! أفصل هذا الرأس عن جسدي، ومن الخير لك أن تبدأ بذلك الساعة دون إمهال، فعلك لا تستطيع ذلك إذا طلع الصباح وربما نالك الأذى من ذلك. قال هذا وأعد رأسه لل سيف.

وما كاد حاتم يتم جملة حتى صاح الضيف وأصابه كما يشبه المجنون وسقط على الأرض بين يدي مضيفه يقبل يديه

تارة ويقبل تراب قدمه مرة أخرى. ورمى سيفه وكنانته بعيداً. ثم نهض على قدميه ويداه على صدره في أدب المطيع قسائلاً: أني لو رميتك بالأزهار والورود العطرة ما كنت رجلاً، وقبله مرة أخرى بين عينيه وعانقه إعزازاً وإكراماً وعاد من يومه الى أرض اليمن. وحين أبصره الملك تبين من حاله أنه لم يصنع شيئاً. فقال له: أقبل وأخبر ما وراءك من الأنباء، ولماذا لم تعلق رأس حاتم في رباط صيدك؟ فلعل ذلك يرجع الى أن حاتم القوي الشجاع وثب عليك ولم تستطع لضعفك أن تغلبه. فقبل الرجل الشجاع الأرض بين يدي الملك وحيّاه تحية الملوك وقال:

أيها الملك العادل الحكيم، استمع مني نبأ (حاتم).

لقد رأيت حاتماً فوجدته ذائع الشهرة، عاقلاً يجتذب القلوب، ذا وجه مضيء وقد وجدته بطلاً صاحب فكر ثاقب ووجدته في كرمه وشجاعته أعلى قدراً مني. لقد أحنت مكارمه ظهري وأخضعت فضائله رأسي وقتلني بسيف الإحسان قبل أن أقتله بسيف العدوان.

وأخذ يفصل ما لقيه به من البر والتكريم. ولما سمع الملك هذا أخذ بدوره يثني على كرم الطي وقدم الى الرسول الجوائز والخلع. وقال: إن الكرم قد ألقى خاتمه على اسم (حاتم) والآن يتجلى أمامي ما شهد به الناس له من الفضل والكرم له، لم يعد الحقيقة ولم يتجاوز الإنصاف))^(١٤).

ومثل هذه الحكاية حكاية عربية أخرى تقارب هذه الحكاية من بعض الوجوه في كرم النفس العربية والحفاظ على العهود والاعتراف بالتقصير. فقد قص إبراهيم بن سليمان بن عبد الملك على السفاح بسعد أن أفضت الخلافة

الى بني العباس الحكاية المؤثرة التالية:

قال له السفاح: ((حدثني عما مرّ بك في اختفائك. قال: كنت يا أمير المؤمنين محتفياً بالحيرة في منزل شارف على الصحراء فبينما أنا على ظهر بيت إذ نظرت الى أعلام سود قد خرجت من الكوفة تريد الحيرة فوقع في روعي أنها تريدني. فخرجت من الدار متكرراً حتى أتيت الكوفة ولا أعرف بها أحداً اختفى عنده. فبقيت متكرراً فإذا أنا بباب كبير ورحبة واسعة فدخلت فيها وإذا رجل وسيم حسن الهيئة على فرس قد دخل الرحبة ومعه جماعة من غلمانه واتباعه فقال لي: من أنت وما حاجتك فقلت: رجل مستخف يخاف على دمه استجار بمنزلك، فأدخلني منزله ثم صيرت في حجرة تلي حرمه فكنيت عنده في كل ما أحب من مطعم ومشرب وملبس ولم يسألني عن شيء من حالي، إلا أنه يركب في كل يوم ركبة. فقلت له يوماً: أراك تدمن الركوب فقيم ذلك؟

فقال: إن إبراهيم بن سليمان قتل أبي صبراً وقد بلغني أنه مستخف وأنا آمل لأدرك منه ثأري. فكثر والله تعجبي من أدبارنا إذ ساقني القدر الى حتمي في منزل من يطلب دمي. وكرهت الحياة فسألت الرجل عن اسمه واسم أبيه فأخبرني. فعرفت أن الخبر صحيح، وأنا كنت قتلت أباه صبراً. فقلت: يا هذا قد وجب عليّ حقك، حقك عليّ أن أدلك على خصمك وأقرب عليك الخطوة.

قال: وما ذاك؟ قلت: أنا إبراهيم بن سليمان قاتل أبيك، فخذ بئارك. فقال: أني لأحسبك رجلاً قد أمضك الاختفاء فأحببت الموت. قلت: بل الحق ما أقوله لك. أنا قتلتك يوم

إحدى مغامرات جميل بـشنية المروية في الأغاني (جـ)
١٨٤/٨).

١٠- أما الحكاية العاشرة تروى في اليوم الثامن وترويها
أميليا في القصة الرابعة وهي تشبه إحدى مغامرات
الفرزدق الفاشلة حيث التقى بالنوار زوجته بدل المرأة التي
واعدها، وقـد رويت في الأغاني أيضاً (الأغاني جـ
٢٥٣/٢١).

الهوامش

١. وكذا وكذا بسبب كذا وكذا، فلما عرف صدقي أريد
واحرّت عيناه وأطرق ملياً ثم قال: أما أنت فستلقى أبي
فيأخذ بـشأره منك وأما أنا فغير مخفر ذمتي، فاخرج عني،
فلست آمن نفسي عليك بعدها. وأعطاني ألف دينار فلم
أقبلها وخرجت من عنده. فهذا أكرم رجل رأيته بعد أمير
المؤمنين^(١).

٩- أما الحكاية التاسعة فإنها تروى في اليوم السابع
وترويها نيفيله في القصة الثامنة من ذلك اليوم، فهي تطابق

(١) معجم المصطلحات الأدبية: مجدي وهبه ص ٤٦١.

(٢) المصدر نفسه ص ١٨١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٣٨.

(٤) من آفاق الأدب المقارن: داود سلوم ص ٢٩-٣٤.

(5) Notes on prologue to the Canterbury tales, by
Machel Alexander, Beirut 1986, P10

(٦) من آفاق الأدب المقارن ص ٤٤-٤٧.

(٧) قارن القصة الثانية التي رواها الوزير السابع بالقصة التي
حدثت لشهريار وأخيه الملك شاه زمان مع المرأة التي خطفها
العفريت، فالقصة منقولة من قصة الإطار الى حكاية السندباد.

(٨) الإشارة الى الصفحات في الترجمة العربية.

(٩) الديكاميرون ص ٧٧ (الترجمة العربية).

(١٠) الديكاميرون ص ٣٥ (الترجمة العربية).

(١١) الديكاميرون ص ١٧٤ (الترجمة العربية).

(١٢) الديكاميرون ص ٢٨٤ (الترجمة العربية).

(١٣) الديكاميرون ص ٤٤٥ (الترجمة العربية).

(١٤) الديكاميرون ص ٦٧٤ (الترجمة العربية).

(١٥) الديكاميرون ص ٨١٤ (الترجمة العربية) وانظر الأغاني

جـ ٢٥٣/٢١.

(١٦) الديكاميرون ص ٦٠٦ (الترجمة العربية).

(١٧) الديكاميرون ص ٧٢ (الترجمة العربية).

(١٨) الديكاميرون ص ١٣ (الترجمة العربية).

(١٩) الديكاميرون ص ١٥١ (الترجمة العربية).

(٢٠) ألف ليلة وليلة، ج ٣ ص ٢٠-٥٢.

(٢١) الديكاميرون ص ١٦٤ (الترجمة العربية).

(٢٢) الديكاميرون ص ٣١٣ (الترجمة العربية).

(٢٣) آثار في حكايات كوتربري: المراني، ص ٤٣ و ٤٤. وهذا

وهم فقد توفي كوتربري في ١٤٠٠ وتوفي بوكاشيو عام ١٣٧٥
فالعكس هو الصحيح.

(٢٤) الأدب العربي: بروفيسور كب في كتاب تراث الاسلام،

ص ٢٨١.

(٢٥) آثار عربية، ص ٤٤.

(٢٦) أول من أشار الى هذا الشبه الدكتور صفاء خلوصي في

كتابه الأدب المقارن في ضوء ألف ليلة وليلة، الموسوعة الصغيرة،
بغداد، العدد ١٨٩ السنة ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦ م.

The Decameron. Boccaccio, vol.2 (٢٧)

والترجمة هنا بتصرف، مع الاحتفاظ بالمضمون.

(٢٨) تقع الحكاية في تراث سعدي، راجع الأعلام الخمسة، ص ٢٨٦ ووردت في مجالي الأدب في حداثق العرب للأب لويس شيخو ١٣٢/١، وذكر أنه نقلها عن العقد الفريد. إلا أنني لم أجدها فيه بعد طول بحث. ونقلنا الحكاية في بحثنا (حكايات شعبية ذات أصل تراثي) المنشور في التراث الشعبي في العدد الفصلي الثالث — ١٩٨٥ ص ١١٦ (الحكاية رقم ١١).

The Decameron. Boccaccio, vol.2 p. (٢٩)
168 (Novel Iv, 7th day).

(٣٠) أخبار جمحا، ص ١٣٣، ونوادير جمحا الكبرى، ص ١٧٢ (النادرة ٢٥٣).

The Decameron. Boccaccio, vol. 2 (٣١)
p. 119(7th, vl.)

(٣٢) أخبار جمحا، ص ١٣٤، والف ليلة وليلة (الليلة ٥٧٥).

The Decameron. Boccaccio, vol. 2 p. (٣٣)
139 (7th, DAY, 9th Novel).

(٣٤) المستطرف للأبشيهي ٢١٤/١.

The Decameron. Boccaccio, vol.2 p. (٣٥)
140(7th, day, 7th Novel.)

(٣٦) كتاب الأذكياء لابن الجوزي، ص ١٠٦.

The Decameron. Boccaccio, vol. 2 p. (٣٧)
234.

(٣٨) الحمقى والمغفلين (في ذكر المغفلين من المعلمين) ص ١٤١.

The Decameron. Boccaccio, vol.2 p. (٣٩)
253(9th, day, 3th Novel.)

The Decameron. Boccaccio, vol. 2 p. (٤٠)
154(9th, day, 3th Novel.)

(٤١) كتاب الأذكياء، ص ١٠٦—١٠٧.

(٤٢) الروض العاطر في نزهة الخاطر للعالم العلامة الشيخ سيدي

محمد النفزاوي، د. ت ودون مكان الطبع، ص ٧—١٠.

The Decameron. Boccaccio, (٤٣)
vol.P.270(10th, day, 3rd Novel.)

(٤٤) الأعلام الخمسة، نصوص من سعدي، ص ٢٨٧—
٢٨٩ عن كتاب بوستان تأليف سعدي، وينظر بحثنا: حكايات
شعبية ذات أصل تراثي. مجلة التراث الشعبي، العدد الفصلي الثالث
— ١٩٨٥.

(٤٥) المستجاد من فعلات الأجواد لأبي علي المحسن بن علي
التنوخ، ص ٣٢—٣٣.

المصادر والمراجع

١. المصادر

- ١— الأذكياء (كتاب) لابن الجوزي (بيروت ط ٢— ١٩٧٩).
- ٢— ألف ليلة وليلة القاهرة، د. ت.
- ٣— الحمقى والمغفلون لابن الجوزي. تحقيق علي الخاقاني. بغداد.
١٣٨٦هـ/١٩٧٦.
- ٤— الروض العاطر في نزهة الخاطر: للعلامة الشيخ سيدي محمد
النفزاوي د. ت. ودون مكان طبع (المغرب).
- ٥— كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني. تحقيق د. إحسان عباس
ود. إبراهيم السعافين والأستاذ بكر عباس. دار صادر. بيروت
١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ٦— المستجاد من فعلات الأجواد لأبي علي المحسن ابن علي
التنوخ، تحقيق محمد كرد علي. دمشق ١٩٧٠.
- ٧— المستطرف من كل فن مستظرف: للأبشيهي.

ب. المراجع

- ٨— آثار عربية في حكايات كنتبري. ناجية المراني.
- ٩— الأدب العربي: برفسور كب. كتاب تراث الإسلام.
- ١٠— الأدب المقارن في ضوء ألف ليلة وليلة، صفاء خلوصي.
الموسوعة الصغيرة. بغداد، العدد ١٨٩ سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦.

١٦- من آفاق الأدب المقارن: د. داود سلوم، دار عالم الكتب، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٨.

١٧- نوادر جمعا الكبرى: ترجمة حكمت بك شريف، المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، القاهرة د. ت.

١١- الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي: جمع وترجمة محمد حسين الأعظمي والصاوي علي شعلان. تحقيق د. مصطفى غالب. بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٢- أخبار جمعا: تحقيق عبد الستار فرج. القاهرة ط٢، د. ت.

١٣- الديكاميرون: بوكاشيو، ترجمة صالح علمان - دار المدى.

دمشق ٢٠٠٦.

١٤- قصة الإطار العربية وأثرها في الآداب الأوربية د. داود سلوم ود. حسن الربابعة، سلسلة دراسات في الأدب المقارن (الجزء الرابع). إربد (الأردن) ١٩٩٩م.

١٥- معجم المصطلحات الأدبية: مجدي وهبة، دار لبنان، بيروت.

18- The Decameron.ByBoccaccio

,London1963

19- Notes on prologue to The
Canterbury Tales, by Machael Alexander
Beirut, 1986.

صدرا حديثاً عن دار الشؤون الثقافية العامة



الدكتور عناد غزوان ورؤيته النقدية في الشعر الجاهلي

د. سعيد حسون

جامعة بغداد / كلية اللغات

مدخل

كان الدكتور المرحوم عناد غزوان واحداً من أعلام النقد والأدب المحدثين، الذين اهتموا بالشعر والأدب، تحقيقاً ونقداً، إذ ترك لنا تراثاً ثراً، سجل فيه بأمانته العلمية المعهودة، ملاحظات غزيرة تكشف عن حسّ تاريخي وفني بنقد الشعر وتأويله.

والدكتور غزوان، فضلاً عن كونه أكاديمياً لامعاً ومحبوفاً، كان نافداً تراثياً وحداثياً يشار إليه ضمن قائمة الطليعة من النقاد والأدباء المحدثين في عالمنا العربي، ذلك بما انجزه من مؤلفات وبحوث علمية رصينة، امتدت اهتماماتها لتشمل أصول القصيدة العربية القديمة، وتطورها الفكري والفني مروراً بالاتجاهات النقدية التي تناولتها وصفاً وتحقيقاً وقراءة^(١).

وقد اهتمدى الناقد غزوان بحسه التاريخي والفني للشعر العربي، ومعرفته الواسعة به، وبمسالك النقاد أو أدواقهم في قراءته الى تفسير بعض ظواهره، تفسيراً نفسياً، فهو يعنى بالمقارنة النفسية، بوصفها صوتاً لا غنى عنه للباحث أو لقارئ الشعر.

ويرى أن كثيراً من تلك الظواهر الفنية، لاسيما في النص القديم، قد تحولت عند كبار شعراء العرب القدماء، الى لوحات فنية، وقصصية رائعة سجل خلالها الشعراء أحاسيسهم النفسية، ومواقفهم من الحياة، والموت، والناس في بسيتهم

فكانت قصائدهم أغودجاً إبداعياً فريداً.

وقد حظيت تلك الجهود لاستاذنا الراحل، باهتمام الدارسين، لتواصله في النشر والمشاركة في المنتديات الأدبية، داخل العراق وخارجه إذ كان على صلة بعدد من الجامعات العربية، تدريساً واستشارة، كما تبادل معها المطبوعات وأسهم في الاشراف على الرسائل العليا لطلبتها والمناقشة لها.

وقد أتاحت له أيضاً فرص كثيرة لنشر دراساته، كتباً وبحوثاً ومحاضرات وإغنائها بالاضافة والتحقيق والمراجعة، فأخرجها جميعاً الى النور في حياته رحمه الله.

وإذا كانت دراسة أو تحقيق الاتجاه النفسي في النقد عند الدكتور عناد غزوان مهمة، فإن دراسة جهوده الأدبية والنقدية التراثية الأخرى، تشكل مطلباً ضرورياً، نأمل أن ينهض بها باحثون آخرون، ضمن عناياهم بتراث هذا الناقد الجليل، وأجد أنه آن الأوان لتناول تلك الجهود أو دراستها دراسة أكاديمية، في كليتنا الأدبية، وهي ليست بعيدة عن ذلك كما أظن.

بعد ذلك، يعدّ الدكتور غزوان واحداً من النقاد البارزين من جيله، في تناوله للشعر، تناولاً نفسياً، مثلما تألق في قراءاته الحديثة. وقد سعى الى تحديد منطلقات وجدها أكثر جرأة في كشف النص القديم وإضاءته لما في هذا النص من قدرة متجددة على البوح لثراء أغودجه لغة وأصالة فنية وإنسانية، فكان مجوداً

درست الأصول والبواعث التي شكلت ملامح الاتجاه النفسي في النقد عند الدكتور عناد غزوان، ومقترباته في القراءة وطبيعة التجربة الشعرية التي شكلت هاجسه الأول في التأويل والقراءة.

الاتجاه النفسي عند الدكتور غزوان: ١. الأصول التكوينية للبناء الشعري

في ظني أن الدكتور عناد غزوان حدد رؤيته المبكرة لاتجاهه النفسي في تأويل الشعر أو قراءته عندما وقف على بعض موضوعات القصيدة الجاهلية في باكورة مؤلفاته (المراثاة الغزلية في الشعر العربي) التي نشرها عام ١٩٧٤، إذ حاول انتهاز طريقة أو اتجاه ينم عن اهتمام خاص لدى الباحث بالعناية بالأصول التكوينية النفسية للبناء الشعري، وغاياته. فالقصيدة الجاهلية في رأيه قد انتزعت صورها الشعرية الفنية والواقعية "من صميم البيئة الصحراوية بكل ما فيها من تناقض في القيم الاجتماعية وتطرف في الجوانب النفسية"^(١).

فالنص الجاهلي مخلوق فني اضجته البيئة العربية الصحراوية، فتلون بستانوينها، وتعددت اغراضه تبعاً لهذا التأثير. كما ان البيئة الصحراوية نفسها قد خلقت الشاعر الجاهلي وجعلته "يستجيب لاحداث عصره، وهو يعبر عن شخصيته القبلية العامة. أو تعبيراً عن شخصيته الفردية"^(٢). وتبعاً لذلك بدا للنقاد غزوان ان الموروث الشعري القديم عند العرب، الذي تمثله القصيدة الجاهلية أصدق تمثيل، قد استوعب أصول هذه العلاقة على نحو بدت القصيدة الجاهلية من خلاله أثراً فنياً، أو مرآة عاكسة لكثير من جوانب البيئة العربية بما فيها من قسوة النظام القبلي، والاشكال والبيئات الاجتماعية الصارمة، فضلاً عن ميل الذات الفردية بحكم انتقاليتها، وعشقها للحرية والانطلاق. لقد كان هذا التأثير في رأي

في إثراء دلالات هذا الشعر، وكشف المغيب والمعلن منها، لمعرفة الدقيقة بالحدود التي ينبغي، أن تميز الشعر عن الواقع، ولذا نراه، قد ترك لنا إتجاهاً — كما كان يحلو له تسميته — لقراءة هذا الشعر يقوم عنصره الأول على الاعتقاد بأن جوهر العمل الشعري هو تميزه من واقع الحياة أولاً، وأنه تعبير جمالي عن هذا الواقع، أو رؤية جمالية له. وقد كان في ما سيأتي من إشارات ومواقف نقدية، من نقساده عصره الجودين في وضوح الرؤية، أو التصور لطبيعة الشعر، إذ نص صراحةً، أن الفن الشعري في المقام الأول بناء لغوي تخليق فيه اللغة خلقاً جديداً. وهو يكرر ذلك في مواطن عدة، من بحوثه ودراساته، داعياً إلى التدقيق في لغة النص، حتى أنه استرسل في أحد بحوثه ودعا الى فك مغاليق هذا النص الشعري، من خلال ترويضه، على طريقة الصوفية، كي يضمن فك مغاليقه وخفائيه وكشف طبيعة رموزه الموضوعية، وبناءه الفنية.

وسنحاول في هذا البحث تأشير ملامح هذا الاتجاه وصوره، من خلال قراءة متأنية لتراث هذا الناقد الجليل، ورأيت أن بحث مثل هذا الموضوع، بما يختص باتجاهه النقدي والأدي أمر يمكن أن يطول، ويتشعب، ذلك لما فيه من غزارة وسعة، فوجدت أن أتناول اتجاهه النقدي، الذي يستعين بالمقاربة النفسية في تفسير النص وتأويله، وهو الجانب الذي كثر اهتمامي به. وقدمت في دراستي، نبذة عن تطور الاتجاه النفسي في النقد الحديث، ورأيت في ذلك صورة لاستقرار هذا الاتجاه الذي بزغ جنباً الى جنب، مع تشكل اللبنيات الأولى للنقد، إذ كانت الملاحظة النفسية حاضرة في وجدان المبدع في تأويله لصوره، وعند الناقد، الذي يحتكم الى لغة النص، وهو يقوم بممارسة عمله الذي أقل ما يوصف، بأنه فن تجنب سوء الفهم لرؤى المبدع، وهو ينسج قصيدته أو لوحته الفنية، ثم

الفردية والقبلية"^(١٠).

٢ . الغزل والرثاء

ويتجلى اتجاه الدكتور غزوان النفسي في وقوفه على الجوانب النفسية في النص الجاهلي بشكل خاص، وتتبعه لظهور هذه الجوانب في غرضين من أغراضه، هما الرثاء والغزل. فالعلاقة بينهما، كما يرى الباحث "وثيقة لأنها تعبر عن جوانب ذاتية لمظهر نفسي واحد وان اختلفت مصطلحاته واسماؤه"^(١١). ويقرر الباحث ان مشاعر الحنين لدى الشاعر الجاهلي الى ديار الأحبة، قد شكلت إحدى البواعث الرئيسة في نشأة شعر الوقوف على الاطلال والبكاء عليها في شعرنا القديم. كما أنها ذات أثر عميق في خلق الرنة الحزينة التي تتميز بها المقدمات الطللية، بما فيها المقدمات الغزلية المتصلة بها اتصالاً وثيقاً. فرنة الحزن والالم والحنين في تلك المقدمات، وتعبير اللوعة والبكاء، ما هي الا مظاهر أساسية وفنية لهذه التجارب الغزلية، التي بدت له "مظهراً من مظاهر رثاء النفس وهي تعاني أزمة خاصة بما فرضتها عليها طبيعة البداوة، وعدم الاستقرار"^(١٢).

فالواقع الاجتماعي والنفسي هو الذي "يكسبها شكلاً معيناً، أو مجموعة من الأشكال"^(١٣). ثم يقرر الدكتور عناد بأن ثورة العاطفة الوجدانية التي يكشف عنها الشاعر الجاهلي، في وقوفه على الاطلال، هي مصدر من مصادر الراحة النفسية التي "تلوذ بها نفس الشاعر في حالات كثيرة من السأم والوحدة والعزلة واضطراب العواطف"^(١٤). فتجربة الحب كما بدت للباحث في المقدمات الغزلية والطللية، هي تجربة "ناقصة غير مكتملة"، بحكم الانتقال التي فرضتها عليها طبيعة البداوة، وهي الانتقال الطبيعي والاجتماعي من مرعى الى مرعى. وقد لفت الباحث في ذلك الانظار الى ان الشاعر الجاهلي "عندما يصف ذاته في بعض ملامحها ولهوها وشرها وفرحتها، إنما

الباحث يحمل جانين: الأول قد تجسد في شكل القصيدة العربية، من حيث بناؤها الفني في تعدد اغراضها، والثاني في نغماتها الداخلية التي "تخدم غرضاً نفسياً وآخر اجتماعياً"^(١٥).

وعلى هذا النحو استقرأ الدكتور غزوان اطراد رنة الحزن والالم في غرض الغزل والرثاء في القصيدة الجاهلية، ووجد ان ذلك يعبر عن انعكاسات اجتماعية ونفسية، ولكنه لم يطل في ذلك كثيراً فيستغرق في التفسير الاجتماعي للشعر، بل انه أثر ان يبدأ من الاتجاه الصحيح، فيستقري في الشعر خصوصية التجربة الشعرية، ولم ينسَ ان يشير الى بعض تلاوينها المستمدة من الواقع البيئي والاجتماعي والنفسي والحضاري.

لذا تعدد محاولة الدكتور عناد غزوان نابعة من رؤية شاملة في البحث عن جذور تكوينية النص، في شقيها المجتمع والنفس الابداعية، كما أنها محاولة تعتمد على "التحليل الفني والوقوف على الجوانب النفسية"، لفهم الغرض الشعري وتجربته الشعرية، فضلاً عن فهم صورها واهميتها في تطور المضمون الشعري في القصيدة العربية"^(١٦).

فالناقد مع اقراره بتعدد اغراض القصيدة، استجابسة لتأثير البيئة وللبنات الاجتماعية السائدة في مجتمع الشاعر، الا أنه لم ينظر اليها نظرة تجزئية، بل انه وجد ان البناء الفني للقصيدة العربية القديمة، قد كشف عن امتزاج ذاتي الشاعر الفردية والقبلية وذات القبيلة"^(١٧). فهو يرى أن المقدمة الغزلية بمشاهدها الطللية الأخرى صورة من صور الشخصية الفردية للشاعر. أما الأغراض الأخرى من مدح وهجاء وفخر قبلي وغير ذلك. فهي صورة من صور الشخصية القبلية. وإذا أضفنا الى ذلك أن القصيدة العربية تمثل الشعر الغنائي أصدق تمثيل، إذ تتجلى شخصية صاحبها بكل وضوح. "ادركنا مدى العلاقة الكامنة في تعدد أغراض القصيدة وترجحها بين الشخصية

يعكس بعض مخاوفها وقلقها من الوجود الغامض الذي يحيط بها^(١٢). فالشاعر إذًا يتكلم على تجارب حية بصرخة الألم، فهو يشعر "ان الحب انتهى، وان اللهو مضى وان الشباب فني"^(١٣). ان ذلك كله يقود الباحث الى الاعتقاد، بأن "المقدمة الغزلية برنتها الحزينة، وصرخة آلامها الواضحة في مقاطعها الكثيرة، تدل على أن الشاعر الجاهلي إنما يتغزل ليرثي نفسه، وبصور بعض وجوده القلق"^(١٤). فتجربته الشعرية في ذلك تخيم عليها تجربة التناهي المحقق، وان حياة الشاعر واقعة تحت جبر القضاء وظلم المنية، مثلما وصفها المستشرق الألماني فالتر براونه، إذ يختار الباحث عباراته نفسها. والشأن نفسه عندما يرثي الشاعر الآخرين، فإنه إنما يرثي نفسه، فتجربتنا الغزل والرثاء في القصيدة العربية بالرغم من كونها تجربتين مختلفتين، إلا إنهما تلتقيان في كثير من الجوانب. في مقدمة ذلك رنتهما الحزينة، وتأكيدهما على رثاء الشاعر لنفسه، وقلقه من مصيره، "لذلك صار الغزل والرثاء غرضاً واحداً وإن كانت محاولات النقصاد القدماء تميل الى الفصل بينهما"^(١٥).

٣ . الخصائص الجمالية والفنية في الأثر الأدبي:

لا شك في أن الدكتور غزوان الذي وفق في لفت الانتباه الى أهمية العامل النفسي في تحليل الخصائص الجمالية والفنية في الأثر الأدبي، وتعليل الظواهر الأدبية في ضوء ذلك، فإنه يدعو الى استثمار أبحاث التحليل النفسي، والعلوم النفسية والاجتماعية، في البحث عن المعاني الخبيثة في التجربة الشعرية، أو في تجارب النص عموماً، أي المضامين الكامنة وراء المعاني الظاهرة، لا في دلالتها النفسية على صاحبها الشاعر فحسب، بل في دلالتها على القيم السائدة في المجتمع، وهو في ذلك، إذ يقصر تناوله على تجربة الغزل والرثاء، فإنه يمهّد لذلك بإمكانية التناول لأغراض أخرى، كما حاول أن ينحو ذلك المنحى في استقصائه لظاهرة التمرد عند الشاعر الخطيئة، أو إشاراته الغنية عن بعض

الدلالات النفسية عند الشعراء الجاهليين.

فالباحث يرى أن مادة العمل الفني لا تنبع من العمل الأدبي نفسه فحسب، بل إنه يربط التجربة بثلاثة أمور متغيرة، هي: الوسط الاجتماعي، وشخصية المبدع، واللغة. ويحدد منهجه في دراسة التأثير في الرؤية والخصائص الفنية لهذه الأمور في التجربة الأدبية. لذا فإن الاتجاه النفسي في تناول النص الجاهلي، أو الأثر الأدبي الذي يقترحه الدكتور غزوان يريد له أن يكون جزءاً مندمجاً في عملية نقدية أوسع أو أشمل، وليس بديلاً عن النقد الأدبي، كما سنرى في عرض ذلك.

وقد طبق الدكتور عناد منهجه هذا، على المقدمات الطللية والغزلية وقصائد الرثاء في القصيدة العربية الجاهلية، وحاول استكناه دلالاتها النفسية. فالباحث كما يبدو لم يقف عند النصوص التي تناولها، كما وقف آخرون في تفسير علاقة النص الأدبي بمنشئه فقط، محاولين تفسير علاقة النص بمرض الشاعر، أو أمراضه النفسية الأخرى، وإنما كان يسعى الى أن يتجاوز ذلك الى تسليط الضوء على طبيعة العلاقة بين النص وصاحبه، عندما تكون هذه العلاقة أحد المسانح التي تؤمن التعبير عن الخيوط، أو العلاقات التي تربط الشاعر بماضيه، وحاضره ومجتمعه. فالظروف والأحوال النفسية ليست إلا من قبيل الفرص التي تسمح للشاعر أو تمكنه من خلق الأثر الأدبي؛ ولكنها لا توفر المادة التي يصنع منها هذا الأثر^(١٦).

فالشاعر الجاهلي بالرغم من أنه كان يهيم الأجواء النفسية لقول الشعر، إلا أن تلك الأجواء لا توفر له المادة الشعرية التي يقوها، ولا رنتها، سواء أكانت حزينة أم مفرحة، وعلى هذا الأساس فإن تناول الباحث كان تناولاً يمتاز بالحدة وإطالة النظر الى النص الشعري لتتبع خصائصه الفنية والجمالية، بالرغم من أنه لم يقف طويلاً عند نصوص عديدة من الشعر الجاهلي لتعميق

عن أهمية ذلك في الوقوف على قيمة هذه التجربة، التي يجعلها النقد الحديث مستمدة من قدرة الشاعر على ان يجسد في نتاجه التجربة المعينة. وان يمثلها أصدق تمثيل^(١٨).

ولهذا بدت محاولة الدكتور عناد غزوان جادة، لأنها دراسة نفسية وفنية، كما أنها حاولت تتبع تطور "المرثاة الغزلية" — وهو المصطلح الذي أطلقه على غرضي الغزل والرتاء — في الشعر العربي، ومحاولات نضجها في عصور الشعر قديماً وحديثاً.

٤. التجربة الشعرية

وللدكتور غزوان فضلاً عن ذلك محاولات أخرى، توضح اتجاهه النفسي، الذي أراد له ان يكون إسهاماً في النقد الأدبي، وليس تطبيقاً لنظريات علم النفس، أو شرحاً لها. كما أراد له أن يكون جزءاً من عملية نقدية أوسع، تسلط الضوء على التجربة الشعرية أو الأدبية. ونجد هذا التأكيد في كتبه الأخرى ولا سيما كتابيه "مستقبل الشعر وقضايا نقدية" نشره عام ١٩٩٤م، و"أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقدية"، نشره عام ١٩٩٨م. ففي الكتابين خلاصات نظرية وتطبيقية للملامح إتجاهه النقدي الذي يولي العامل النفسي في تحليل الخصائص الجمالية والفنية في القصيدة الشعرية أهمية من خلال النفاذ الى تجربتها الشعورية، ودلالت صورها الشعرية.

فالأدب كما بدا للباحث هو "مجموعة من التجارب الذاتية والعامية تخلقها مؤثرات البيئة الأدبية على اختلاف أبعادها، وتبين دلالاتها وعمق تأثيرها"^(١٩) وان أية محاولة للنفاذ الى أعماق هذه التجربة يستدعي "التشريح الأدبي"، الذي يمتاز بأنه "دراسة دقيقة للتجربة تنفذ الى أعماقها، مستخلصة من خلال الموازنة والاستقراء قيمة التجربة الفنية والاجتماعية"^(٢٠). فالقيمة الفنية والنفسية للنص الشعري، هي إحدى خفايا أو

الأفكار التي استتجها بشأن دوافع الرنة الحزينة في مقاطع الغزل، التي لا تبدو في بعضها رثاء من الشاعر لنفسه، أو تعبيراً وجودياً عن قلقه، إذ لو كانت كذلك لانتفت تلك المظاهر الحزينة من قصائد الغزل الأخرى في العصور التي جاءت بعد الاسلام، وهو أمر لم يكن قد حدث، كما لم تتغير طبيعة الرنة الحزينة، وحالات الشكوى والألم في النصوص الغزلية في الشعر العربي الحديث، فضلاً عن أن محاولة (الباحث) تأكيد علاقة التشابه بين المرثاة الغزلية في الأدب اليوناني، أو في الأدب اللاتيني، وآداب الأمم الأوروبية الحديثة يعطينا مسوغاً هو أكثر دلالة على صعوبة ارجاع رنة الحزن والألم الى جوانب وجودية، في القلق والتناهي عند الشاعر الجاهلي. إذ حاولت بعض الدراسات العربية الحديثة تفسير كثير من جوانب هذا القلق ودفعها الى الايغال والتحامل على القصيدة الجاهلية من خلال فرض آراء وأفكار وصفت القصيدة العربية الجاهلية بالقصور والسذاجة. والشأن ذاته فيما يتصل بالشاعر الجاهلي. وتبقى محاولة الباحث في تفسير رنة الحزن، وما تعبر عنه من أغراض نفسية واجتماعية سادت اغلب المقاطع الغزلية والطلبية في القصيدة الجاهلية، محاولة رائدة، وهي كما تبدو قد استعادت تلك الرنة الحزينة من بكائية الطلل فضلاً عن طبيعة تجربة الحب في القصيدة العربية الجاهلية، التي اعتقد الباحث بأنها كانت تجربة غير مكتملة، نتيجة لطبيعة الواقع البدوي، وتنقل الشاعر أو سرعة هذا التنقل الذي لم يجعل تلك التجربة تحقق نهايتها.

فالباحث في هذه الرنة الحزينة في القصيدة العربية في عصورها الحضارية، يعني رصد تجربة الحب، أو تجربة هذه الظاهرة، " في إطارها الوجداني — وهو ذاتي محض — وإطارها الاجتماعي — وهو عام مرتبط بزمان ومكان يحددان طبيعة تلك العلاقة — في ظروف نفسية واجتماعية متباينة"^(٢١)، فضلاً

مظاهر التجربة الشعرية، لأن قيمة النص ستكون على "قدر التجربة وتمثيلها أصدق تمثيل" (٢١). وقد دفعت هذه المنطلقات الباحث الى ايلاء اهتمام خاص ببواعث التجربة الشعرية، وأشكال دراستها، وقد تابع في بعض آرائه الإشارات التي تضمنها الموروث النقدي القديم، ولا سيما آراء عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) حول الصورة الشعرية، والجوانب الرمزية والانفعالية في اللغة التي تصنع الصورة في العمل الأدبي (٢٢). ومن المحدثين آراء الناقد الانكليزي إ. أريشاردز عن التجربة الشعرية. فالدكتور عناد غزوان مع إيمانه بأهمية التحليل، أو التشریح للنص من الداخل، فإنه لا يجد حرجاً أو ضرراً من دراسة "الذات الشاعرة"، كما تصورها القصيدة، لا كما يصورها الواقع الخارجي لها (٢٣). ذلك لما للشاعر من أهمية ليس في بناء التجربة الشعرية التي تنقل أحاسيسه، التي عاش فيها وتأثر بها وانفعل معها الى جمهوره كي يشاركه احساسه وانفعاله، وتأثيره، بل ايضاً في تعامله الخاص مع اللغة (٢٤). وهو ما يخلق للشاعر قدرته على توصيل تجربته الى المتلقي، والتأثير فيه بشكل يثير فيه تجربة مشابهة لتجربة الشاعر الأولى. لذا عدّ الناجح الأدبي "بلا توصيل بأنه جسد ميت، أو ربما مجرد كلمات ميتة، على أرسفة الاهمال والنسيان" (٢٥). وفي ضوء هذا التصور يرى الباحث أن علاقة الشاعر بجمهوره هي "علاقة تأثير وتأثر، ونتيجة خلق ثالث جديد ينشأ من التفاعل القائم بين عنصري التأثير والتأثر" (٢٦). فالتقويم النقدي في ضوء مفهومي التجربة الشعرية، والتوصيل، هو تقوم داخلي نابع من النص بتشكيله اللغوي، وتجربته الشعورية. فالاعجاب والتقدير أو الانبهار مصدره القصيدة وهي التجربة الأولى المؤثرة التي خلقت الاستجابة عن طريق التأثير (٢٧)، وإذا كانت القصيدة فناً لغوياً، فإن اللغة هي إحدى مركبات الشاعر في نقل تجربته، لهذا عدت اللغة في بعدها النقدي والشعري عند الباحث "مقياساً

نقدياً مهماً في الموازنة بين قدرات الشاعر على التوصيل" (٢٨). فاللغة الشعرية في رأي الباحث تشكل محوراً رئيساً في دراسة التوصيل. أما الصورة الشعرية في بعديها الفني والنفسي فهي تحمل الذهن على "الاقتراب من فهم، واستيعاب الفكرة الأصلية للنص" (٢٩). فاستيعاب التجربة الشعرية في ضوء هذا الفهم، يعتمد على قدرة الصورة، أو مجموعة الصور في خلق الاستجابة بين فكرة التجربة، ومتلقيها، لأن غرض أية صورة هو تكثيف الشعور، أو الاحساس الذي تثيره أية فكرة تسمى التجربة الشعرية من خلال صورها الى تجسيده حساً وفكراً في آن واحد (٣٠).

لذا بدا للباحث ان "كشف العلاقة بين الشاعر، ولغة التعبير عن أفكاره وعواطفه ومشاعره هو القاعدة التي تعتمد عليها الصورة بوصفها مصطلحاً نقدياً في تحقيق الاستجابة الجمالية" (٣١). كما أنها في الوقت نفسه مصدر مهم من مصادر التجربة الشعرية، ولا سيما عند تحليلها، وبذلك يكون استعمال مصطلح الصورة عنده مرادفاً للفكرة، والرؤية في آن واحد. فالشاعر يحاول بوساطة الصورة توصيل فكرته وتجربته الجمالية، أما ميدانه التطبيقي فقد اتجه فيه الى دراسة الواقع النفسي والاجتماعي في التجربة الشعرية عند الخطيئة، إذ حاول من خلال ذلك اضاءة الأخبار والروايات التي تحدثت عن سيرة الخطيئة الشاذة، سواء في هجاء أمه، وأهله، أو في هجائه العام. وقد وجد الباحث، ان الخطيئة في تجربته الشعرية كان يعاني من "عذاب نفسي شديد تجلّى في شعره الذي رسم لنا أكثر من صورة وصورة لمعنى التمرد الاجتماعي والسخرية والحرمان" (٣٢). فدراسة الواقع النفسي في تجربة الخطيئة الشعورية كما بدت للباحث قد تغير كثيراً من الأخبار، والروايات التي ارتبطت بسيرته. فالعامل النفسي والاجتماعي يكشف لنا ان الخطيئة كان يعاني من عذاب نفسي شديد نتيجة حرمانه من

النسب، مما دفعه الى النقمة على عصره، والتمرد على بيئته"، والسخرية من بيته الممثل بأمه وأبيه المجهول^(٣٣) كما ولد له احساسه بنسبه المضطرب عقدة نفسية ظل صداها يتكرر في معظم تجاربه، التي هجا بها بيته بما في ذلك اخوته. فالخطيئة في حقيقة تمرده وسخريته، أو هجائه، إنما يصدر عن شعور طبيعي سوي في نظر نفسه، "لأنه هو وليس غيره موضوع المأساة"^(٣٤) فالصور الساخطة المتمردة في شعره لا يمكن فصلها عن معنى الصراع الذاتي والاجتماعي للشاعر الذي كانت تلاحقه عقده النفسية من نسبه، ومن تسميته بالخطيئة، أو من فقره. فكل هذه العيوب هي التي عملت على تعقيده. أما العيوب التي لفقت عليه، أو تنكرت لواقعه النفسي، وظروف نشأته الأولى، فانها لا تقيم الدليل على حقيقة نفسية الخطيئة التي كان لها تأثيرها الكبير في طبيعة تجربته الشعرية، واسلوبه الساخر في هجائه، الذي هو أيضاً لا يمكن بأية حال من الأحوال فصله عن شخصية الشاعر، بكل أبعادها، من احساس وعاطفة، وذهن ومزاج وذوق وطموح وثقافة^(٣٥).

وبذلك يخلص الدكتور غزوان الى تأكيد كثير من الحقائق النفسية عن الشاعر، التي يرى انه لا غنى عنها للناقد في تتبع التجربة الشعرية، أو قدرات الشاعر في التعبير من حيث

صياغة المعاني والألفاظ.

يتضح مما تقدم ان الدكتور عناد غزوان في اتجاهه النفسي يهتم بالأثر الأدبي، ويحاول من خلال ذلك الاهتمام كشف وقائع، أو علاقات لم يكشف عنها النقاد، لأنها تنتمي الى الشخصية الشعرية واللاشعورية للشاعر، وهو حينما يحاول اكتشاف هذه الوقائع والعلاقات فانه إنما يقسرر انما تفعل فعلها في سيرة الشاعر وسلوكيته العامة والابداعية. فهو يقوم بدراسة نقدية للأدب، وليس بتحليل نفسي لشخصية المبدع. فهو كما اسلفنا يحرص على ان يربط التجربة الشعرية بثلاثة أمور رئيسة هي الوسط الاجتماعي، وشخصية المبدع من خلال تجربة النص، واللغة الشعرية. وهو في ذلك ينحو منحى قريباً من منحى الدكتور طه حسين في تحليله للتجربة الأدبية في إطارها الاجتماعي والنفسية، ومن خلال بنائها اللغوي أو التصويري، كما يرى الباحث أن هذه العملية هي التي تقود أيضاً الى تحديد ملامح الشخصية الأدبية، ومواقفها انطلاقاً من إيمانه بأن "شعر كل أمة ينطلق في بنائه الفني، أو شكله، أو لغته وصوره وموسيقاه، من بيئته التي يولد فيها، ويتربّع وينشأ في أحوالها النفسية والاجتماعية"^(٣٦).

الهوامش

- ١- أشرف الدكتور عناد غزوان على (٣٥) اطروحة دكتوراه، و(٣٦) رسالة ماجستير، وناقش ما يزيد على (٤١٥) رسالة جامعية، وألف (٢٧) كتاباً موزعة بين فنون الأدب والنقد والترجمة، وأشرف على مراجعة (٣١) كتاباً مترجماً. ينظر: أسلفار في النقـــسـد والترجمة: ١٧٢-١٨١.
- ٢- المراتة الغزلية في الشعر العربي: ٥.
- ٣- م، ن، ٥.
- ٤- م، ن، ٥.
- ٥- م، ن، ٣.
- ٦- م، ن، ٦.
- ٧- م، ن، ٧.
- ٨- م، ن، ٩، ٨- المراتة الغزلية في الشعر العربي: ٨.
- ٩- م، ن، ٨.
- ١٠- م، ن، ٨.
- ١١- م، ن، ٨.
- ١٢- م، ن، ٨-٩.
- ١٣- م، ن، ٩.
- ١٤- م، ن، ٩.
- ١٥- م، ن، ٩.
- ١٦- ينظر: فلسفة تاريخ الفن: ٨١.

مشاركة صاحب المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ

أو

(مفردات الألفاظ بين علم المعاني وعلوم اللغة)

لابن كمال باشا المتوفى ٩٤٠هـ

قراءة تقويمية وتحقيق

د. حامد صادق قينبي

جامعة الملك فهد للبترول والمعادن
الظهران - السعودية

أولاً: ابن كمال باشا، شمس الدين أحمد(*)

(٨٧٣ - ٩٤٠هـ / ١٤٦٨ - ١٥٣٤م)

من علماء الترك المستعربين، بل هو واحد من أكبر المدققين. اسمه: شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، الشهير بابن كمال باشا^(١). نشأ في بيت علم وفضل ومكانة عالية.

فجده لأبيه (كمال باشا) من أمراء الدولة العثمانية، كان ذا حظوة لدى سلاطينها، إذ كان مريباً لبازيد الثاني (ولي العهد آنذاك)، ثم صار (نشاغي)^(٢) الديوان السلطاني^(٣). وكان عالماً ومن تلاميذه^(٤) الفتازاني^(٥)، والشريف الجرجاني^(٦). وكذلك كان والده (سليمان بك بن كمال باشا)، فقد كان من قادة عساكر السلطان محمد الثاني الفاتح وحامل لواء (أماسيا AMASYA) في فتح القسطنطينية عام ٨٥٧هـ / ١٤٥٣م. وصار بعد الفتح وكيلاً لجند السلطان برتبة (صو باشي)^(٧)، أي منصب من تتوفر فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان^(٨).

في ظل هذه الأسرة المنعمة نشأ صاحبنا (ابن كمال باشا)، وقد حُبب إليه العلم والترقي فيه فأكب في شبابه على تعل

المعرفة ليلاً ونهاراً. ثم انضم في سلك الجيش، وخرج سنة ٨٨٧هـ في سفر مع الوزير (ابراهيم بن خليل باشا)، وكان معهم الأمير (أحمد بك بن أورنوس) وهو المقدم على سائر الأمراء آنذاك، وبينما هم في مجلسهم ذات يوم إذ دخل عليهم رجل من العلماء رث الهيئة فجلس في صدر المجلس، مما أثار استغراب ابن كمال باشا، وتساءل عن هذا (الرجل) الذي تقدم على مجلس الأمير، فقيل له: إنه رجل من أهل العلم يُقال له (الملا لطفي).. فكانت هذه الحادثة نقطة تحول في حياة (ابن كمال) إذ تأكد له من يومها أنه لن يبلغ المراتب العالية إلا إذا اشتغل بالعلم الشريف، وكان له ما أراد، أما أصل الحكاية فلنستمع إلى ابن كمال يرويها بلسانه إذ يقول: ^(٩)

“.. كنت واقفاً على قدمي قدام الوزير المزبور. والأمير المذكور عنده جالس إذ جاء رجل من العلماء رث الهيئة دنيء اللباس فجلس فوق الأمير المذكور، ولم يمنعه أحد عن ذلك فتحيرت في هذا. فقلت لبعض رفقائي: من هذا الذي جلس فوق هذا الأمير؟ فقال: هو رجل عالم مدرّس بمدرسة (فلبا filiIbE) يقال له المولى لطفي. قلت كم وظيفته؟ فقال:

ثلاثون درهماً. قلت: فكيف يتصّدر هذا الأمير ومنصبه هذا المقدار؟ قال رفيقي: إن العلماء معظّمون لعلمهم، ولو تأخّر لم يرَضَ بذلك ولا الوزير، قال رحمه الله تعالى: فتفكرت في نفسي فقلت: إني لا أبلغ مرتبة الأمير المذكور في الإمارة، وإني لو اشتغلت بالعلم يمكن أن أبلغ مرتبة العالم المذكور، فنويت أن أشتغل بالعلم الشريف".

بعد هذه الحادثة وقّر في نفس ابن كمال باشا أن يسلك طريق العلم الشريف، فترك الجيش ولازم المولى لطفي في مدرسة (دار الحديث) بأدرنة، وقرأ عليه (حواشي شرح المطالع)، وقد سبق له قراءة (مبادئ العلوم) في صدر شبابه. ومن شيوخه الذين تلقى العلم على أيديهم^(١٠):

١. اطوى القسطلاني، مصليخ الدين مصطفى

٢. اطوى خطيب زاده، محيي الدين محمد

٣. اطوى معروف زاده، سنان الدين يوسف

وفي سنة ٩١١هـ صار (ابن كمال باشا) مدرّساً بمدرسة (علي بك) في أدرنة، وقد طلب منه السلطان بايزيد الثاني أن يكتب تاريخ العثمانيين^(١١).

وفي سنة ٩١٧هـ ولي التدريس بمدرسة (أسكوب) في اليونان. ثم رجع في سنة ٩٨١هـ الى المدرسة الحلبية بأدرنة^(١٢). ثم صار مدرّساً بإحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنة، وبعدها بإحدى المدارس الثمان^(١٣) [كذا] إلى أن أصبح مدرّساً لمدرسة السلطان بايزيد الثاني بأدرنة.

وفي سنة ٩٢٢هـ صار قاضياً لأدرنة، وفي السنة نفسها جعله السلطان سليم الأول^(١٤) (قاضي عسكر الأناضول)^(١٥)، ثم عُزل من هذا المنصب سنة ٩٢٥هـ، وعيّن رئيساً لدار الحديث بأدرنة.

وكان — رحمه الله — حسن المنظر، حافظ الآداب، لطيف الصّحة إذا جلس مع الأحباب، كريم الشان، عظيم المكان، قليل المقال، كثير التفكير في كلّ حال، وهذه بعض شمائله.

وفي عام ٩٣٢هـ وبعد وفاة علاء الدين الجمالي صار ابن كمال باشا شيخ الاسلام (مفتي الخلافة العلية العثمانية)، ولم يزل في منصب الافتاء إلى أن توفى يوم الجمعة الثاني من شوال ٩٤٠هـ، الموافق ١٧ من نيسان ١٥٣٤م في عهد سليمان القانوني^(١٦).

ودفن في (باب أدرنة) بالآستانة في زاوية (محمود جلبي) وقيل في تاريخ موته (ارتحل العلم بالكمال)، وكُتب على قبره (هذا مقام أحمد)، وعلى أكفانه (هي آخر اللباس)، وكلّها تتضمن تاريخ وفاته. وكان يقول — رحمه الله — وهو محتضر: (يا أحد نجنا مما نخاف) فحسبت بعد موته فكانت تاريخاً لوفاته أيضاً بحساب الجمل.

مكانته العلمية:

تكشف مؤلفاته عن شخصيته الموسوعية، ويعتبر بحق من أكابر العلماء العثمانيين. ومصنفاته في: الدين، والآداب، واللغة، وله في تاريخ العثمانيين كتاب كبير ومهم، فضلاً عن مئات الرسائل والمقالات والمقطوعات الشعرية. لقد اثبت مكانته الرفيعة في كل العلوم التي تناولها، ولقد قرّظه العلماء، وأثنوا عليه بما هو أهله، فقد قال عنه طاش كبرى زاده^(١٧):

"كان يشتغل بالعلم ليلاً ونهاراً ولم يفتر قلمه، وصنف رسائل كثيرة في المباحث المهمة والغامضة... وكان صاحب أخلاق حميدة حسنة وأدب تام وعقل وافر، وتقرير حسن مخلص، وله تحرير مقبول جداً لا يجازه مع وضوح دلالة على المراد.

وبالجملية أنسى — رحمه الله تعالى — ذكر السلف بين الناس، وأحيا رباع العلم بعد الاندلس، وكان في العلم جبلاً راسخاً وطوداً شامخاً، وكان من مفردات الدنيا، ومنبعاً للمعارف العليا. رَوَّحَ الله تعالى روحه، وزاد في غرف الجنان فتوحه

وابن كمال باشا عند العثمانيين يشبه جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) عند العرب، فكلاهما زينة العصر. اتفاقاً في كثرة التأليف والجمع، ولقد أثنى علماء القاهرة على ابن كمال باشا عند زيارته مصر عام ٩٢٣ هـ في صحبة السلطان سليم الأول "ياوز" فقد أثبت شخصيته من خلال الجدل والمناقشة، وقد جعله اللكنوي من أصحاب الترجيح المقلدين القادرين على تفضيل بعض الروايات على بعض^(١٧)، وقد عقد مقارنة بينه وبين السيوطي فقال^(١٨):

كان [ابن كمال] مساوياً للسيوطي في كثرة التأليف، وسعة الاطلاع في الأدب والأصول، ولكن لا يساويه في فنون الحديث، فالسيوطي أوسع نظراً وأدق فكراً في هذه الفنون منه بل من جميع معاصريه، وأظن أنه لا يوجد مثله بعده، وأما صاحب الترجمة [ابن كمال] فبضاعته في الحديث مزجة كما لا يخفى على من طالع تصانيفهما فشتان ما بينهما كثافات السماء والأرض وما بينهما... ولكن ابن كمال باشا عندي أدق نظراً من السيوطي، وأحسن فهماً على أنهما كانا جمال ذلك العصر" وقوله (كثافات السماء والأرض وما بينهما)... مبالغة في عمومها، والأصح أن يُقال أنهما نظيران تشابها في كثير من فروع المعرفة، غير أن ابن كمال تميز في اجادته التامة للغات العربية والتركية والفارسية الأمر الذي جعله يقف على أسرارها ويؤلف في فقهها المقارن) فضلاً على أنه عاش طوال حياته رجل سياسة وقضاء. بينما يظل السيوطي متفرداً في علوم

الحديث.

مؤلفات ابن كمال باشا:

تذكر الموسوعة التركية أن مجموع تصانيف ابن كمال باشا قد بلغت (٢٠٩) مصنفات، يمكن ادراجها تحت رؤوس الموضوعات التالية:

١. تفسير القرآن الكريم وعلومه..... ١٢ مصنفات
٢. الحديث الشريف وعلومه..... ٨ مصنفات
٣. الفقه والشريعة..... ٤٣ مصنفات
٤. الفلسفة..... ٥٠ مصنفات
٥. الآداب..... ٢٢ مصنفات
٦. المنطق..... ٨ مصنفات
٧. النصوص..... مصنفات
٨. الأخلاق..... مصنفات
٩. علوم العربية وخوها..... ٢١ مصنفات
١٠. مصنفات باللغة الفارسية..... ٩ مصنفات
١١. مصنفات في موضوعات متنوعة.. ٣٢ مصنفات

ولقد عدد طاش كبرى زاده من مؤلفاته^(١٩):

".. كان عدد رسائله قريباً من مائة رسالة، وله من التصانيف تفسير لطيف حسن قريب من التمام، وقد اخترته المنية ولم يكمله. وله حواشٍ على الكشف. وله شرح بعض الهداية. وله كتاب في الفقه (متن). وشرح سماه بالاصلاح والايضاح. وله كتاب في الأصول (متن). وشرح أيضاً سماه تغيير التنقيح^(٢٠). وله كتاب في علم الكلام (متن) وشرح أيضاً. وله حواشٍ على التلويح^(٢١). وله حواشٍ على التهافت للمولى خواجه زاده^(٢٢). وهذا ما شاع بين الناس. وأما ما بقي في المسودة فأكثر مما ذكر، وله يد طولى في الإنشاء والنظم بالفارسية والتركية. وقد صنف

كتاباً بالفارسية على منوال كتاب (كلستان) سماه بنكارستان.
وصنف كتاباً في تواريخ آل عثمان بالتركية".

ثانياً

القراءة النجومية

موضوع هذه الرسالة بيان الصلة بين علم المعاني وعلوم العربية في البحث عن مفردات الألفاظ المستعملة في كلام العرب". وعنوانها الأصلي: "مشاركة صاحب المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ المستعملة في كلام العرب"

ومفردات الألفاظ مكونة من كلمات، ولكل كلمة مفردة معنى جزئي، وتركيب صرفي، وصيغة اشتقاقية. وميدان معالجة الكلمة والحالة هذه في علم المعجم، أو علم الصرف^(١٣)

أما التراكيب فقوامها مجموعة من المفردات^(١٤) يجمعها نظام يقتضيه علم النحو سماه عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) النظم، وأحياناً التعليق، ولكل تركيب في سياقه معنى إضافي يختلف عما يقتضيه ظاهر التركيب. وميدان معالجة التراكيب علم النحو والبلاغة. والمعنى الدلالي ليس إلا محصلة معان متعددة في تركيب الجملة: منها المعنى الصرفي، والمعنى النحوي، والمعنى المعجمي.

وعلوم العربية متداخلة يخدم بعضها بعضاً، يقول عبد القاهر الجرجاني في شرحه لفكرة التعليق: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك: أن لا نظم في الكلم، ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبين بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك. وهذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان كذلك فبينا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما محموله؟.. وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محمول لها غير أن

نعمد إلى اسم فنجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو نعمد إلى اسمين فنجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تنبّع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو تقييداً باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً، أو تنوخي في كلام هو لاثبات معنى أن يصير نفيّاً أو استنفهاً أو تمثيلاً، فتدخل عليه الحروف الموضوعية لذلك، أو تريد فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف. وعلى هذا القياس^(١٥). وبعد أن شرح عبد القاهر (التعليق) على هذا النحو الذي يفهم منه أنه وضع الكلمة الموضوع الذي يقتضيه علم النحو من فاعلية ومفعولية وحالية. الخ^(١٦)، قال: "وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شئياً، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته، بأن ذلك الأمر على ما قلناه: من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق، بسبب ترتب معانيها في النفس، وإنما لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لما وقف في ضمير، ولا هجس في خاطر: أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك^(١٧)".

إذن فعبد القاهر يدعو إلى تلاحم (دلالة النحو) و (دلالة المعنى) في خدمة اللغة. ولما كانت المعاني متجددة في حياة اللغة. والألفاظ محدودة فإن تجديد الأساليب وتطور الدلالات التركيبية من طبائع اللغات. ومن هنا تأتي أهمية رسالة (ابن كمال)، إذ تناول بالدرس مشاركة المعجمي والبلاغي في البحث عن هذا الجديد في مفردات الألفاظ وأساليبها المولدة في

ويتجدد في حياتنا اللغوية المعاصرة ضرورة التصدي لهذه الظاهرة، فلقد باتت آلاف الألفاظ الحضارية والمصطلحات المختلفة في شتى فروع المعرفة بانتظار أن تحتل مكانها في المعجم العربي.. ذلك لأنها غدت تولف جزءاً مهماً من الثروة اللغوية التي يستخدمها الانسان المعاصر. يقول محمود فهمي حجازي تحت عنوان (اتجاهات التغير في البنية والمعجم)^(٢٨): "أما التطور في الكلمات فأبعد مدى وأكثر وضوحاً، إن وزن فاعل ووزن مفعول والأوزان الأخرى هي هي، لم يكد يطرأ عليها تغيير في البنية ولكن التغير في هذه الأوزان يكمن في بناء كلمات جديدة لم يكن يعرفها المجتمع البدوي القديم. ولننظر نظرة بسيطة إلى مادة (جمع)^(٢٩) في (لسان العرب) مقارنين آياها بنفس المادة في معجم دوزي المكمل للمعاجم العربية..)

والملاحظ استجابة المعجميين والمجمعين لهذا المطلب^(٣٠).

* * *

ومفهوم (اللغة) عند (ابن كمال).. البحث في المفردات ودراستها وجمعها على نحو ما نجده في معاجم المعاني والرسائل اللغوية، وهو بهذا المعنى يرادف مصطلح (متن اللغة)، يقول في الرسالة موضوع التحقيق <س ٢١>: "و نظير الفرق المذكور بين متن اللغة، وعلم اللغة. فإن الثاني لتناوله علمي الصرف والاشتقاق أعم من الأول"، ويقول السيوطي مفرقاً بين عمل النحوي، وعمل اللغوي: "اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله ويقيس عليه"^(٣١):

أما علم المعاني وإن اشتهر ضمّه إلى علوم البلاغة فهو ليس إلا دراسة لغوية تدخل في إطار النحو بمعناه الدقيق. لأن علم

المعاني يُعنى بدراسة الجملة، وما يكون فيها من حذف أو ذكر، أو تعريف أو تنكير، أو تقديم أو تأخير، أو قصر أو وصل، أو إيجاز أو إطباب. يقول ابن كمال <س ٧ اب >: "ويشارك النحوي في البحث عن المركبات إلا أن النحوي يبحث عنها من جهة هيئتها التركيبية صحة وفساداً، ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد. وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة حسن النظم المعبر عنه بالفصاحة في التركيب وقبحه، ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو من التعقيد. فما يبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد يبحث عنه في علم المعاني من جهة الحسن والقبح، وهذا معنى كون علم المعاني تمام علم النحو".

ثم إن ابن كمال يسر على خطى عبد القاهر الجرجاني، وهو يجدد دعوته في الدرس اللغوي المبني على النظرة الشمولية.. فهو — مثلاً — يساوي بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة^(٣٢). وعبد القاهر قد بنى نظرية النظم على أساس عدم التفرقة بين اللفظ والمعنى، ومن ثم بين الفصاحة والبلاغة، يقول^(٣٣): يصح التعبير عن المعنى بلفظين مختلفين، ثم يكون لأحدهما مزية على الآخر، وأن أحدهما فصيح، والآخر غير فصيح.. وإنما تتحقق الفصاحة عنده بعد التأليف وصوغ العبارة، لأن الكلمة في حال أفرادها لا تفضل غيرها وإنما يظهر التمايز في إطار السياق وحسن الأداء، وتتمام المعنى. يقول^(٣٤): "وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخوانها؟ وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، ومن خلافه قلقلة ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها، وبالقلق والنبسو عن سوء

التلازم، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفظاً للثانية في مؤدّاها... ودلّ على ما ذهب إليه بأمثلة.. منها كلمة (أخدع) ومجيئها في أبيات للصّمة بن عبد الله، والبحري، وأبي تمام. فلقد حسّنت في قول الصّمة، والبحري. ولكنها لم تحسن في قول أبي تمام.. وانتهى بعد ذلك العرض إلى القول: ان الكلمة لا تحسن إذا حسنت من حيث هي لفظ منفرد دون أن يكون لها حال يوجب حسننها مع أخواتها. وإلا فالألفاظ إما تحسن أبداً، أو لا تحسن أبداً على حدّ تعبيره^(٣٥).

إنّ ماسقناه من آراء عبد القاهر، يعطى دليلاً على نظريته الشمولية إلى اللغة. فالصورة الجمالية عنده أجزاء يكمل بعضها بعضاً، وهي تستمد قيمتها من النظم، وتكسب فضيلتها من السياق. وهو بهذا الاتجاه يبني للذوق منارات، ويكشف عن الفروق والدقائق بين أنماط الأساليب.

لقد كان الدرس اللغوي عند المتقّسمين يهدف إلى الحفاظ على اللغة وصيانة القرآن الكريم من اللحن والتحرّيف. وعلوم اللغة متداخلة، ومن الخطأ الفصل بين فروعها، فالواحد منها يخدم الآخر. فعلم الصرف — مثلاً — لا يمكن أن يستقل عن النحو، وكلاهما يتلمس العون من علم الأصوات. وهذا ما نجده في (الكتاب) لسيبويه (ت ١٨٠هـ) حيث جاء مشتملاً على مسائل النحو والصرف وكثير من قضايا الأصوات.

وإذا كان علم النحو يُعنى بالجمال من حيث صحة التراكيب لتحقيق الاتصال بين الناس فإنّ — أي علم النحو — لا يقوم كيانه دون أن يرفد من علم الصرف بالمواد الأولية، والتي يمكن أن توصف بأنها خطوات مهددة أو وسائل لتحقيق الغاية. فنحن نتعلم من علم الصرف حالات الاسم مفرداً أو مثني أو جمعاً، ثم

نوظف هذه المعرفة في تركيب العبارات والجمل وفق مقتضيات علم النحو دون إخلال بأساسيات العلوم الوسائل. وهكذا يبدو اعتماد العلمين على بعضهما كما لو كانا كلاً متكاملًا.

ومع ذلك فقد تطالعنا بعض الأعمال في جهود المتقّمين إذ تشتت في معالجة الصرف وتنحو بمسائله إلى المناقشات الجزئية التي تتركز حول الكلمات بوصفها ألفاظاً، لا بوصفها مداخل تمهيدية نستطيع أن نستخلص منها قواعد عامة تخدم الباحث في التراكيب وقضايا النحو والاسلوب. ولقد أدّى ذلك إلى أن يدرس الصرف مستقلاً عن النحو غير متصل به على حين كان المفروض أن يلتحم العلمان لتكاملهما واعتماد بعضهما على بعض.

وابن كمال في معالجته لهذا الموضوع يدرك الرابطة الوثيقة بين فروع اللغة، إذ يقرر أن تمام البحث في هذه الفروع إنما يعتمد على ربطها بعضها ببعض، فهو يقول <س ١٦ ب>: "اللغوي يبحث عنها (أي المفردات) من جهة مادتها في علم متن اللغة، ومن حيث هيئتها في علم الصرف، ومن جهة نسبة بعضها إلى بعض بالأصالة والفرعية في علم الاشتقاق. وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة فصاحتها وعدم فصاحتها وحسنها وقبحها. والفصاحة لا تستلزم الحسن فإن اللفظ الفصيح يختلف حاله حسناً وقبحاً باختلاف المقام..".

ويذهب — بعد ذلك في التدليل على ما يذهب إليه في هذا الباب، حيث يقول <س 17 أ>: "إنّ المعنى عند صاحب المعاني الاستعمال دون الوضع. والاشتغال دون الصحة"، ويتبنى الرأي القائل: <س ١٧ ب>: "... ولهذا قيل: الخطأ المستعمل أولى من الصواب النادر..". ويرفع مكانة علم المعاني إذ إنه تمام علم النحو، يبحث في الجملة على مستوى فوق مطلق

والإيماء، وهي أشبه ما تكون بالبحوث المحكمة في عصرنا الحاضر، فهو يحاول أن يستقصي مراجعه ومصادره، ويسند الأقوال إلى أصحابها. ورغم أنه يعول على كتب المتقدمين إلا أنه يتخير منها النصوص التي يغلب عليها طابع الاتقان والدقة. وبذلك يتبنى موقفاً يمكن أن نصفه بالأصالة وصحة الاتجاه، في عصر — القرن العاشر — غلب عليه طابع التجميع الموسوعي، والشروح، والتخليط، والاستطراد غير المجدي.

ولعل هذه الرسالة في مضمونها جاءت مكملة لما سبق لابن كمال دراسته في مجموعة من الرسائل في هذا الباب، وهي: (الكلمة المفردة) و (اللفظ قد يوضع لقيد) و (النظم والصياغة) و (المزايا والخواص) ^(٢٨).

ويدعو ابن كمال في دراساته هذه إلى التجديد في الدرس اللغوي وإحياء آراء عبد القاهر الجرجاني، والتي ليس بينها وبين المعاصرة فاصل كبير، وهي تأتي في زمن هيمن فيه (مفتاح العلوم) لابي يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ونظمه، وشروحه، وتلخيصاته.. فكانت محاولة للخروج من التأثر بالمنطق والفلسفة والعلوم العقلية إلى فهم روح البلاغة، وإثراء الاحساس في تذوق النص الأدبي، ووضع البلاغة والنحو وضعاً سليماً في خدمة اللسان العربي. وإنما تقوم اللغة بمجموعة العلاقات بين الدلالات ورموز المعاني المتمثلة في الألفاظ لأداء ما في النفس. وليس للفظ المفرد أهمية مهما بلغ من انسجام في حروفه، وحسن وقعه وجرسه، وإنما تبدو أهميته حين ينتظم مع غيره، ويتلاءم مع ما يجاوره ويتوافق معه.. والأداء العربي لا يمكن أن يتحقق إلا لمن كان عارفاً بالطرائق الصحيحة في القول، متمرساً بالأساليب العربية الدقيقة، مزوداً بالمعرفة النحوية عن طريق الذوق والمعايشة لما تترعر به العربية من روائع القول.

الصحة والفساد.. إلا أن مطابقة الكلام للمقام لا تتم ولا يمكن أن تتم إلا بعد مراعاة قواعد النحو، وهذا ما أدركه عبد القاهر الجرجاني، ودافع عنه ابن كمال، ونراه من مناسبة لأخرى يؤكد ذلك.. فهو عند عرضه لنظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، يقول <س ١٧ ب>: "ومرادهم من النظم في أمثال هذا المقام توخي معاني النحو فيما بين الكلام حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام، والنظم بهذا المعنى أسُّ البلاغة، وأمُّ الاعجاز" ^(٢٩).. ثم يقول <س ١٨ أ>: "وإذا تحققت ما ذكرناه فقد ظهر عندك أن التراكيب الخالية من الفصاحة ساقطة عن نظر صاحب المعاني دون النحوى، وكذا ساقطة التراكيب التي لاحظ لها من الخواص الخطائية. ومن هنا تبين أن موضوع علم النحو أوسع دائرة من موضوع علم المعاني رغم أن البحث فيهما على الإطلاق، إلا أن النحوى ينظر إلى هيئتها التركيبية وتأديتها المعاني الأصلية. وصاحب علم المعاني ينظر إلى إفادتها المعاني المغايرة لأصل المعنى" ^(٣٠).

ثم يؤكد ابن كمال صلة هذه العلوم بعلم المخاضرة، ثم يفرق بين البليغ صاحب الملكة المبدع ومن فقه أسرار المعاني ولوازمه. وكذلك بين الشاعر والعالم بصناعة العروض وقرض الشعر. يقول <س ٢٠ أ>: "واعلم أن نسبة هذين العلمين — علم المخاضرة وعلم المعاني — إلى البلاغة، وهي ملكة الاستدلال على إيراد كل كلام يُعنى به وفق القوانين المذكورة في العلمين المزبورين كنسبة علمي القوافي والعروض إلى قرض الشعر، وكما إن العالم بهما لا يلزم أن يكون شاعراً، فكذلك العالم بذينك العلمين لا يلزم أن يكون بليغاً. وهذا هو السر في أن كثيراً من مهرقهما لا يقدر على تأليف كلام بليغ".

وعلى العموم فرسالة ابن كمال هذه تتسم بالاختصاص

وصف نسختي المخطوط

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين في المكتبة السلিমانيّة باستانبول. الأولى: نسخة المكتبة السلیمانيّة (رقم ١٠٤٥)، وقد رمزت لها بالحرف (س)، وجعلتها بمثابة النسخة الأم إذ عزوتُ إليها في الدراسة دون النسخة الأخرى. وهي قريبة العهد بحياة المؤلف، إذ كان تاريخ نسخها في سنة ٩٩١هـ. وهي بخط تعليق، ولا تخلو من تحريف وتصحيف. وتقع ضمن مجموع بدءاً من الورقة ١٦ ب إلى ٢١ أ. والصفحة الواحدة منها (١٩) سطرًا، وقياس كتابتها (١٢٢ × ٦١ ملم). وتمتاز النسخة بأنها خزائنية دونت في خاتمة المجموع وقفية السلطان هكذا: وقف السلطان الأسعد الأحمد وتخليد الخاقان الأجدد الأكمل الصارف همته الجليلة نحو الحرب، المغرب عن معالي الحسنات السلطان ابن السلطان أبو الفتح والمغازي محمود خان ابن السلطان مصطفى خان رزقه الله أطول الأعمار وطول الآماد، وجعل وقت خلافته العلية العدالة. وأنا الفقير لله سبحانه وتعالى مصطفى طاهر المفتش بالحرمين الشريفين المحرمين. غفر له".

وجاء في الورقة (١٤٧): "وقع الفراغ من تحرير الرسائل للعلامة ابن كمال باشا في أواخر جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين وتسعمائة على يد أحقر الوري محمد ابن حسن الشهير بسيري زاده".

أما النسخة الثانية، فهي نسخة "بغداد وهي" (رقم ٢٠٤١)، وقد رمزت لها بالحرف (ع)، وهي نسخة جيدة، وخطها تعليق جميل، ونص الرسالة يقع في الورقات (٢١٤ - ٢٢٤)، والصفحة الواحدة منها (٢١) سطرًا، وقياس كتابتها (١٣٠ × ٥٦ ملم). والمجموع كتبه (أبو السعود). وفي

الصفحة الأخيرة ترجمة موجزة للمؤلف جاء فيها: "هذه الرسائل للمولى العلامة أستاذ أرباب الفضائل أحمد بن أحمد بن سلیمان بن كمال باشا رحمه الله تعالى، من أكابر العلماء وأفاضل الفضلاء، جمع جميع العلوم، وتفرد في كلها سراجاً منيراً يهتدي بمناره الروم..."

وقد كانت خطتي في تحقيق هذه الرسالة إثبات الفروق بين النسختين. كما قمت بمراجعة النصوص على مصادر ابن كمال حيثما وجد المطبوع منها. ولم أر ضرورة إلى التعريف بالاعلام لأنها مشهورة في حقل الاختصاص، وهي قليلة على العموم.

ثالثاً

تحقيق الرسالة..

"رسالة في مشاركة صاحب علم المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ"^(٣١)
بسم الله الرحمن الرحيم^(٣٢)

الحمد لوليه، والصلاة على نبيه. اعلم أن صاحب علم المعاني^(٣٣) يشارك اللغوي^(٣٤) في البحث عن مفردات^(٣٥) الألفاظ المستعملة في كلام العرب. إلا أن اللغوي يبحث عنها من جهة مادتها في علم متن اللغة، ومن حيث هيئتها في علم الصرف، ومن جهة نسبة بعضها إلى بعض بالأصالة والفرعية^(٣٦) في علم الاشتقاق^(٣٧) ع ١٤٥ ب. وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة فصاحتها^(٣٨) وعدم فصاحتها^(٣٩) وحسنها وقبحها^(٤٠). والفصاحة لا تستلزم الحسن فإن اللفظ الفصيح يختلف حاله حسناً وقبحاً باختلاف المقام، أعني موضعه من الكلام^(٤١)، فكم من لفظ فصيح حسن^(٤٢) في مقام وهو بعينه قبيح في مقام آخر. ذكره الشيخ عبد القاهر^(٤٣) في دلائل الإعجاز، وقال^(٤٤): "وما يشهد لذلك^(٤٥) أنك ترى الكلمة <س ١٧ أ> تروقك

وتؤنسك في موضع، ثم تراها^(٥٢) بسعينها تنفصل عليك وتوحشك^(٥٣) في موضع آخر... ثم أورد أمثلة يطول بذكرها الكلام. ثم إن المعتبر عند صاحب المعاني الاستعمال دون الوضع، والاشتهار دون الصحة. وإنما قلنا الاستعمال دون الوضع لأن الأول قد ينفك عن الثاني. فإن الألفاظ المستعملة في كلام العرب قد لا يكون لها وضع^(٥٤) لمعنى من المعاني كالذي يُذكر اتباعاً^(٥٥) وذلك كثير، منها لفظ (الداج) في قولهم: "هؤلاء الداج وليسوا بالهائج"^(٥٦) ذكره صاحب الكشف^(٥٧) في تفسير سورة البقرة. وقال الشراح: إنه اتباع. وعند الجوهري^(٥٨)، هو بمعنى الأعوان والمكارين^(٥٩). وما هو من قبيل الاتباع هو الداجة مخففاً، يقال: ما تركت من حساجة ولا داجة^(٦٠) إلا أتيت^(٦١).

وإنما قلنا الاشتهار دون الصحة لأن الأول قد يتحقق بدون الثانية، كما في اللفظ المشهور فيما بين القوم الدائر على ألسنتهم، قال صاحب الكشف^(٦٢): والانعدام وإن كان من الألفاظ المحدثه فإن أهل اللغة لم يجوزوا (عدمته فانهدم)، لأن عدمته بمعنى لم أجده. وحقيقته يعود إلى قولك: مات^(٦٣). وليس له مطاوع فكذا انعدم^(٦٤) إذ ليس فيه إحداث فعل.

وذكر <ع، ١٤٦ أ> في المفصل^(٦٥): ولا يقـح، يعنى (انفعل) إلا حيث علاج وتأثير، ولهذا كان قولهم: انعدم، خطأ، إلا أنه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله أولى^(٦٦) من غيره، لأنه أقرب إلى الفهم <س ١٧ ب>، ولهذا قيل: الخطأ المستعمل أولى من الصواب النادر^(٦٧) إلى هنا كلامه.

وبما قررناه اتضح فرق آخر بين بحث صاحب المعاني، وبحث اللغوي عما يتعلق بمبنى اللغة، من حيث إن اللفظ الذي لا وضع له وإن كان مستعملاً كـ (الداج). والذي لا صحة له — وإن

كان مشتهراً — كـ (الانعدام)^(٦٨) ساقط^(٦٩) من اعتبار^(٧٠) اللغوي غير ملتفت إليه عنده بخلاف صاحب المعاني.

ويشارك النحوي في البحث عن المركبات إلا أن النحوي^(٧١) يبحث عنها من جهة هيئتها التركيبية صحة وفساداً، ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد^(٧٢). وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة حسن النظم المعبر عنه بالفصاحة في التركيب وقبحه، ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو من التعقيد. فما يُبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد يُبحث عنه في علم المعاني من جهة الحسن والقبح، وهذا معنى كون علم المعاني تمام علم^(٧٣) النحو^(٧٤). ومن وَهَم أنه مجرد دعوى فقد وهَم^(٧٥).

ومن جهة المزايا والمزىة على ما صرح به الشيخ في دلائل الإعجاز — خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلام بعضه على بعض، ومرادهم من النظم في أمثال هذا المقام: توخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب^(٧٦) الأغراض التي يصاغ لها الكلام^(٧٧)، والنظم بهذا <ع، ١٤٦ ب> المعنى أس البلاغة وأم الإعجاز — صرح به <س ١٨ أ> صاحب الكشف^(٧٨).

ومن جهة إفادة الخواص الخطابية وهي ما سبق من التركيب إلى فهم العرّاف^(٧٩) عند سماعه جارياً مجرى اللازم له لا لذاته بل لصدوره عن البليغ، فالوصل والفصل وكذا الإيجاز والاطناب من جنس المزايا المذكورة في حد السكاكي لعلم المعاني، يقول^(٨٠): وما يتصل بها من الاستسحان، فافهم وتدبر أحسن التدبر. وإنما قيّدنا الخواص الخطابية احترازاً عن الخواص الاستدلالية فإنها بمعزل عن نظر صاحب علم المعاني، وما سبق إلى وَهَم السكاكي من أن باب الاستدلال من أجزاء علم المعاني

قال في حقه^(٨٦): "ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال، لم أرَ بُدًّا من التسمح بهما" وهذا من خطرات^(٨٧) وسادسه^(٨٨).

وإذا تحققت ماقررناه فقد ظهر عندك أن التراكيب الخالية عن الفصاحة ساقطة عن نظر صاحب المعاني دون النحوي^(٨٩)، وكذا ساقطة التراكيب التي لا حظ لها من الخواص الخطائية^(٩٠). ومن هنا تبين أن موضوع علم النحو أوسع من دائرة علم المعاني رغم أن البحث فيهما عن المركبات على الإطلاق، إلا أن النحوي ينظر إلى هيئتها التركيبية وتأديتها المعاني الأصلية^(٩١). وصاحب علم المعاني ينظر إلى إفادتها المعاني المغايرة لأصل المعنى^(٩٢). لأن مبني ما ذكر على أن لا يتحد العلمان المذكوران^(٩٣). وقد عرفت <ع ١٤٧> عدم صحة ذلك المعنى. وأغرب منه القول: "بل تفصح <س ١٨> معظم أبواب أصول الفقه من أي علم هي ومن يتولاها"^(٩٤) — أراد أن مباحث الحقيقة والنجاز^(٩٥) والتصريح والكناية ونحوها من هذا العلم^(٩٦). وقد تولاها صاحب علم الأصول^(٩٧). ومنشأ ذلك القول الغفول عن استمداد بعض العلوم عن بعض، فإن تلك المباحث قد أوردت في العلم الأول^(٩٨) على سبيل المبدئية يهتدي^(٩٩) على ذلك نعتهم^(١٠٠) أيها بالمبادئ اللغوية^(١٠١)، فليس فيه شيء من الضم لعلم البلاغة كما توهم ذلك المتصلف^(١٠٢) حيث قال^(١٠٣): لا ترى علماً لقي من الضم ما لقي ثم ذكر ما نقلناه عنه آنفاً.

بقي هنا شيء آخر لأبد من التنبيه عليه، وهو أنه قد يبحث في علم المعاني عن المدلولات^(١٠٤) الوضعية والمعاني اللغوية^(١٠٥) للألفاظ المفردة، والهيئات التركيبية، كالتأكيد، فإنه يبحث عنه من حيث أنه مدلول إن واللام والجملة الاسمية. وهذا النوع من

البحث لصاحب علم المعاني، لمعرفته وجه تطبيق الكلام على مقتضى المقام. فإنه كما^(١٠٦) لم يعلم ما الذي يدل على التأكيد، لا يحصل له معرفة وجه تطبيق الكلام على مقتضى مقام^(١٠٧) التأكيد من البحث فيه عن المعاني الوضعية للألفاظ المفردة، والهيئات التركيبية المشاركة^(١٠٨) بينه وبين علمي اللغة والنحو من جهة أخرى. وإنما قلنا من جهة أخرى^(١٠٩)، لأن المشاركة المذكورة فيما سبق في ذات الموضوع^(١١٠)، وهذه في نفس المسألة. وليس الأمر على ما ظهر <س ١٩> في بادئ النظر، فإن المنظور فيه — في علم المعاني — ليس^(١١١) المعاني الوضعية التي هي مقتضيات المقام كالتأكيد، والإشارة إلى القريب <ع ١٤٧> البعيد والمتوسط المقصورة بهذا وذلك وذلك، وإنما كون تلك المعاني مدلولات الألفاظ والهيئات التركيبية فخارج وضعيته^(١١٢)، وإنما يذكر فيه على وجه المبدئية لما مر أنه لا بُد من معرفته. وحصول الغرض منه هو^(١١٣) الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى المقام، وبهذا يتبين جهة استمداد علم المعاني من العلمين^(١١٤) المذكورين فلا اشتراك بينه وبين دينك العلمين من الجهة المذكورة، ولم يتبينه^(١١٥) لما قررناه في من^(١١٦) قال في (شرح قول صاحب المفتاح) "وان^(١١٧) يقصد بذلك"، يعني: بإيراد المسند إليه^(١١٨) اسم إشارة^(١١٩) يبان حاله في القرب والبعد والتوسط، كقولك هذا وذلك وذاك^(١٢٠)، فإن جعل القرب والبعد والتوسط داخله في معاني أسماء الإشارة كان هذا بحثاً لغوياً ذكر توطئة لما يتفرع عليه من مباحث الخواص، وإن جعلت خارجة عنها يقصدها^(١٢١) البلغاء بحسب مناسبة^(١٢٢) الألفاظ في القلة والكثرة والتوسط كان من علم المعاني، ثم إنه غفل عما ذكره في الحاشية المنقولة عنه في ترجيح قوله لمعان مغايرة^(١٢٣) لأصل المعنى على قولهم لمعان زائدة على أصل المعنى

بِهذه العبارة^(١١١) ولم يقل لمعان زائدة على اصل المعنى كما هو المشهور ليشمل^(١١٢) المعاني التضمنية إذ موجه عدم الفرق بين جعل القرب والبعد <س ١٩ ب> والتوسط داخله في معاني اسماء الإشارة وجعلها خارجة عنها في كونها من^(١١٣) علم المعاني على رآيه لتحقيق المغايرة لأصل المعنى على كلا التقديرين.

فإن قلت أليس علم المعاني يشارك علم المحاضرة أيضاً حيث لا بُدَّ في كل منهما تتبع مقتضيات المقامات؟ قلت: <ع ١٤٨ أ> <هذا ماهو^(١١٤) الظاهر في بآدى النظر. والحق وراء ذلك، وتحقيقه يستدعي نوع بسط في الكلام بتفصيل حقيقة ذينك العلمين^(١١٥). فتقول ومن الله التوفيق، ويده أمانة التحقيق:

علم المحاضرة عبارة عن ملكة الاستحضار للمواد المناسبة لكل واحد من مقام الجدة والهزل والمدح والذم والشكر والشكايه والترغيب والترهيب والتهنئة والتعزية ونحو ذلك، سواء كانت المواد مرتبة على نهج البلاغة مصبوبة في قالب إفادة الخطابية أو لم تكن^(١١٦) كذلك. فصاحب علم المحاضرة من حيث إنه^(١١٧) صاحبه^(١١٨) لا يلزم^(١١٩) أن يكون بليغاً عالماً بقوانين المعاني والبيان لما^(١٢٠) أن البليغ من حيث إنه بليغ لا يلزم أن يحصل له تلك الملكة^(١٢١) المذكورة فيكون صاحب علم المحاضرة^(١٢٢). وإذا تقرّر هذا.. فرأس مال المحاضر هو الاستحضار المذكور، وأما معرفة المقامات المذكورة وما بينها من الفروق^(١٢٣)، ومعرفة مقتضياتها وتمايز بعضها عن بعض فحاصلة لكل لبيب^(١٢٤) وليس من شأنها أن يُعدَّ من أجزاء علم من العلوم المدوّنة. بخلاف^(١٢٥) معرفة المقامات المذكورة في علم المعاني، ومعرفة ما بينها من الفروق الدقيقة <س ٢٠ أ>، ومعرفة مقتضياتها المبنيّة على الاعتبارات اللطيفة ممتازاً^(١٢٦) بعضها عن بعض^(١٢٧) فإنها نظرية لا تحصل بطريق الكسب إلا

للأفراد انجولة طبعها على السلامة والسداد. وإنّا قلنا بطريق الكسب لأن حصولها بطريق آخر عامّ للبلاء السليقية^(١٢٨) من^(١٢٩) عامة الأعراب.

وهذا لا ينافي نظريتها^(١٣٠) نظراً إلى مَنْ لا يقسدر <ع ١٤٨ ب> على تحصيلها^(١٣١) إلا بالكسب، فلذلك، أي لكون المعرفة^(١٣٢) المذكورة نظرية، كانت داخله في حقيقة علم المعاني. وبهذا التفصيل تبين أن علم المعاني لا يشارك علم المحاضرة لما عرفت أن ما فيه الاشتراك بين صاحب علم المعاني وصاحب علم المحاضرة^(١٣٣)، وهو المعرفة الخارجة عن حدّ ذينك العلمين.

وأما جهة الاشتراك بين علم المعاني وبين علم البيان، وجهة الامتياز بينهما فمذكورتان في الكتب المتداولة، وقد فرغنا^(١٣٤) عن تحقيق تينك الجهتين بتفصيل مشبع في بعض تعليقاتنا.

واعلم أن نسبة هذين العلمين إلى البلاغة، وهي ملكة الاقتدار على ايراد كلام يُعنى به على وفق القوانين المذكورة^(١٣٥) في العلمين المزبورين كنسبة علمي القوافي والعروض إلى قرص الشعر، وكما إن العالم بهما لا يلزم أن يكون شاعراً^(١٣٦).

فكذلك العالم بذينك العلمين لا يلزم أن يكون بليغاً^(١٣٧)، وهذا هو السرُّ في أن كثيراً من مهرّما لا يقدر على تأليف كلام بليغ. وقرص الشعر في اللغة بمعنى قول الشعر خاصّة، ذكره الجوهري في الصحاح^(١٣٨). ومن ذهب عليه هذا المعنى ذهب^(١٣٩) إلى أن القرص <س ٢٠ ب> المضاف إلى الشعر بمعنى القطع، حيث قال: القرص: القطع. والقرص: الشعر لأنه قطع قطعاً، فصرف اطلاق الاسم المذكور عن وجهه، فإنه بحكم الوضع الخاص، وعلى كل^(١٤٠) ما ذكره يكون بحكم الوضع

إنشاء النثر في قولهم ما يختص فيه البحث بالمتنور^(١٠٧) علم إنشاء النثر. ومن فرق بينهما قال في الأول: ويختص بالمنظوم، فالعلم المُسمّى بقرض الشعر، وقولهم علم النثر. قلت: نعم فإن الثاني يتناول علمي^(١٠٨) القافية والعروض، بخلاف الأول. ولذلك ذكروا عند تعداد العلوم الأدبية: علم قرض الشعر دون علم الشعر. قال العلامة الزمخشري <س ٢١> في رسالته الموسومة بـ (الزاجرة للصغار من معارضة الكبار) — العلوم ترتقي إلى اثني عشر صنفاً. وعدّ كل واحد من العلوم الثلاثة المعتمدة^(١٠٩) المذكورة صنفاً مستقلاً، ولو كان أحد المعدودين^(١١٠) علم الشعر لما صحّ ذلك. ونظير الفرق المذكور بين علم متن اللغة، وعلم اللغة. فإن الثاني لتناوله^(١١١) علمي^(١١٢) الصرف والاشتقاق أعم من الأول.

الهوامش

العام، وفيه شيء آخر، وهو أن القرض المذكور لو كان بمعنى القطع لكان علم العروض^(١١٣) أحقّ بذلك الاسم، ثم إن إطلاق القريض على الشعر بطريق الاستعارة صرح به الميداني في مجمع الأمثال حيث قال في شرح الأمثال القائل: "حَالَ ع ١٤٩" الجريض دون القريض^(١١٤). الجريض: القصّة^(١١٥) من الجرض، وهو الرقيق يُنمّن^(١١٦) به. والقرض الشعر، وأصله جرض البعير. وحال: منع.

ومن هنا تبيّن خلل آخر في القول المذكور، لأن مبناه على أن يكون القريض^(١١٧) المطلق على الشعر من القرض بمعنى القطع. وإذا عرفت أن قرض الشعر كقرينه^(١١٨)، وهو إنشاء النثر من^(١١٩) قبيل العمل فقد تحققت أن إضافة العلم إليه كإضافته إلى

مصنفات في علوم شتى منها: التلويح في كشف حقائق التنقيح في الأصول، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول، والمطول الذي وضعه شرحاً لتلخيص المفتاح للسكاكي، وله حاشية على الكشف ولم يتم ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة الباي الحلبي / ١٩٦٤م) ص ٣٩١، الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي أبي الحسنات، تصحيح محمد بدر الدين النعماني (القاهرة، مطبعة السعادة، ط ١، ١٣٢٤هـ) ص ١٣٤ — ١٣٧. الاعلام للزركلي، (بيروت ط ٣، ١٩٦٩م) ١١٣/٨ — ١١٤. انجد العلوم للقنوجي (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، عن الطبعة الأولى ١٢٩٦هـ، ٥٦/٣).

(١) يحلو لبعض الدارسين تسميته بـ /كمال باشا أو غلو، أو كمال باشا زاده. على أن (أو غلو) كلمة تركية تعني ابن، و(زاده) كلمة فارسية تعني ابن أيضاً. ولكننا نؤثر تسميته بابن كمال باشا كما كان يحلو أن يسمى نفسه بذلك.

(٢) لشانجي، أي: الذي يحتم المراد به المكاتيب بختم "السيد العظيم" المعروف بطغراء السلطان.

(٣) عاش عهدي السلطانين محمد الثاني الفاتح ابن مراد (٨٥٥ — ٨٨٦هـ / ١٤٥٥ — ١٤٨١م)، وبايزيد الثاني ابن محمد الفاتح (٨٨٦ — ٩١٨هـ / ١٤٨١ — ١٥١٢م).

(٤) انظر: الشقائق النعمانية ص ٢١٥.

(٥) الفتازاني، هو سعود بن عبدا الله الفتازاني، الملقب بسعد الدين (ت ٧٩١هـ)، العلامة الأصولي المفسر المتكلم المحدث البلاغي الأديب. له

٦ — الشريف الجرجاني، هو علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ)، من

كبار العلماء بالعربية، كان بينه وبين التفنازي مباحثات ومحاورات في مجلس تيمورلنك. من مصنفاته: التعريفات، وشرح مواقف الأبيي، والخواشي على المطول التفنازي، وشرح على حاشية القساضي العضد على مختصر المنتهى.

٧) انظر: الشقائق النعمانية ص ٢١٥ — بالإضافة إلى شهرة الفاتح كقائد عسكري طموح، فلقد كان شاعراً محباً للعلم والعلماء، وكان يجيد عدة لغات شرقية وأوروبية وله ديوان شعر بالتركية مطبوع.

٨) انظر: معجم صفصافي (تركي عربي) للصفصافي أحمد المرسى، القاهرة، ط ١، ١٩٧٩م، ص ٤٧١.

٩) الشقائق النعمانية ص ٢٢٦.

١٠) كذا في الأصل ولعل المقصود: مرتبه أو وظيفته.

١١) انظر: طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية بـذيل وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٩٢.

١٢) انظر المرجع السابق ص ٥٩٣.

١٣) انظر المرجع السابق ص ٥٩٣ — ٥٩٤.

(*) أنشأها السلطان محمد الفاتح، وتعرف هذه المدارس بمدارس الصحن الثماني، وهي للتعليم العالي التكمال في مرافقه وخدماته لطلاب العلم أشبه ما يكون بالمدينة الجامعية.

١٤) هو تاسع السلاطين العثمانيين (٩١٨ — ٩٢٦هـ / ١٥١٢ — ١٥٢٠م)، الملقب بـ/ "ياوز" أي القاطع. وفي عهده تم التغلب على سورية ومصر إثر واقعة مرج دابق.

(**) "قاضي عسكر" أو "قاضي عسكر" كان لقباً علمياً كبيراً في الدولة العثمانية، فقد كانت الدولة العثمانية مقسمة إلى منطقتين كبيرتين من هذه الوجهة هي الأناضول والروملية (أي بلاد الروم) وكان يعين على كلٍ منهما قاضي للعسكر [عن معجم صفصافي ٢٣٦]، وهذا يشبه منصب قاضي القضاة عند العرب.

١٥) هو سليمان الأول (١٥٢٠ — ١٥٦٦م) عاش السلاطين العثمانيين، وعهده هو العهد الذهبي في تاريخ الدولة العثمانية إذ ازدهرت العلوم والفنون والآداب، واستبحر العمران، وارتقت الدولة في جميع مرافقها.

١٦) الشقائق النعمانية ٢٢٧.

١٧) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ٢١.

١٨) المصدر السابق ٢٢.

١٩) الشقائق النعمانية ٢٢٧.

٢٠) عنوانه "تغير التنقيح (بالتنقيح)" وتنقيح الأصول لعبد الله ابن مسعود البخاري الحنفي المتوفى سنة ٧٢٧هـ (عن حاجي خليفة، كشف الظنون ١/ ٤٩٩).

٢١) هو كتاب: "التلويح في كشف حقائق التنقيح" لسعد الدين التفنازي. المطبعة الخيرية بالقاهرة ١٣٠٤هـ.

٢٢) انظر: الطبقات السنوية في تراجم الحنفية لتقي الدين عيسى القسادر التميمي (ت ١٠٠٥هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو. القاهرة، ١٩٧٠م. الجزء الأول ص ٤١١.

٢٣) انظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين (القاهرة عيسى البابي الحلبي، د.ت) ١/ ٢٥. وطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة (حيدر آباد الدكن بالهند، دار المعارف العثمانية ط ١، ١٩٦٣م. ١/ ١٠٠). ويعتبر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) من أشهر من أولوا هذا الجانب حقّه من الاهتمام فهو في كتابيه النجمل والمقاييس — على ما يرى عبد السلام هارون —: "قد بلغ الغاية في الحذق باللغة، وتكنه أسرارها، وفهم أصولها. إذ يرد مفردات كل مادة من مواد اللغة إلى أصولها المعنوية المشتركة فلا يكاد يخطئه التوفيق" (مقدمة تحقيق معجم المقاييس القاهرة، البابي الحلبي، ٦٦ — ١٣٧١هـ) ص ٢٣.

٢٤) وعلم المفردات يقابله ————— في الدرس الحديث علم الدلالة SEMANTICS وهو يعني بدراسة اللغة من حيث إنها كلمات تدلّ على معانٍ موضوعها علم الدلالة. ولعلم الدلالة منهجه ووسائله فهو يعتمد على دراسة الصوت، وعلى الدراسة النحوية، ولكنه يدخل في اعتباره عناصر غير لغوية كشخصية المتكلم وشخصية السامعين.. وظروف الكلام. (السمران، محمود. علم اللغة للقارئ العربي / القاهرة، ١٩٦٤، ص ٨٣).

٢٥) دلائل الإعجاز للجرجاني تحقيق محمد رشيد رضا / القاهرة: مكتبة

إشارة خاطفة، فهو يقول في (كتاب الصناعتين تحقيق وضبط محمد عبد السلام هارون، القاهرة، البابي الحلبي، ٦٦ - ١٣٧١هـ) ص ٧: "الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى أصل واحد، وإن اختلف أصلاهما لأن كل واحد منهما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له".

(٣٣) دلائل الإعجاز، ص ١٨٣.

(٣٤) دلائل الإعجاز، ص ٣١.

(٣٥) المصدر السابق، المكان نفسه. وانظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (طبعة الحوفي) ١/٣٨٤. وبدوي طبانة، القاهرة: مكتبة هضبة مصر ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م وإسرار البلاغة للجرجاني - تحقيق حماد ريتز/ استانبول: مطبعة وزارة المعارف ١٩٥٤م).

(٣٦) انظر دلائل الإعجاز (بأب اللفظ والنظم - كون النظم يتوخي معاني النحو) ص ٢٤٠ وما بعدها، وايضاً ص ٢٥٠ وما بعدها، وص ٢٥٥ وما بعدها.

(٣٧) انظر تعليقنا على هذه الفقرة في قسم التحقيق.

(٣٨) حقق الباحث بعض هذه الرسائل، وقد أفاد منها في تحقيق هذه الرسالة ودراساتها.

(٣٩) تختلف النسخ في تسمية عنوان الرسالة، ع: رسالة شريفة مقبولة في بيان أن صاحب علم المعاني يشارك اللغوي للمولى الكامل شمس الدين أحمد الشهير بابن كمال الوزير. س: هذه رسالة مرتبة في مشاركة صاحب المعاني اللغوي لابن كمال باشا.

(٤٠) ع: باسمه سبحانه.

(٤١) علم المعاني في حقيقته - وكما يراه ابن كمال - هو التطبيق العملي لنظرية النظم التي نادى بها عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، وخلاصتها: تعليق الكلام بعرضه ببعض، وتوخي معاني النحو. وعرف السكاكي (ت ٦٢٦هـ) علم المعاني بقوله: "هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره" (مفتاح العلوم تحقيق زرزور (بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ/

١٩٨٣م. ص ٧٧

(٤٢) سبق أن أوضحنا أن اللغوي - عند علمائنا المتقدمين - من يهتم

القاهرة طبعة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م).

(٢٦) دلائل الإعجاز، ص ٦١.

(٢٧) المصدر السابق، ص ٣٩.

(٢٨) أسس علم اللغة العربية محمود فهمي حجازي، (القاهرة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م) ص ٣٠١ (بتصرف). وللمزيد انظر: التنمية اللغوية في المرحلة الأولى من التعليم الثانوي، من منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، صدر في تونس سنة ١٩٨٢، في إطار جهود اللجنة الدائمة للرصيد اللغوي في المغرب العربي.

من قضايا المعجمية العربية المعاصرة، من محاضرات الندوة العلمية الدولية التي تنظمها جمعية المعجمية العربية بتونس عام ١٩٨٦ ببيروت، مكتبة لبنان ١٩٨٦، أحمد شفيق الخطيب (ص ١٨ وما بعدها) قضايا أساسية في الترجمة. دراسات أعدتها بتكليف من المكتب مجموعة المهندسة الاجتماعية، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، سنة ١٩٨٥م، الرياض، مطبعة المكتب.

(٢٩) انظر أيضاً مادة (جمع) في معجم اللغة العربية المعاصرة المكتوبة. هانز فير وملتون كودان، ط ٣، بيروت، ١٩٧٤م.

(٣٠) ولكن الدكتور منطقي ناصف في كتابه (نظرية المعنى في النقد العربي، القاهرة، دار الفلم، الطبعة الأولى، ١٩٦٥، ص ٧) يرى عكس ذلك فهو يقول: "ما يزال المعنى من الأمور المهملة التي عزف عنها الأرسن المحدثون لصعوبتها، وحاجتها إلى دراسات كثيرة متفرقة في الفلسفة واللغة وفروع أخرى كثيرة من الثقافة العربية، وقد اكتفى الدارسون المحدثون بترديد بعض القضايا من بينها أن النحو العربي عامة يدرس اللغة على أساس منهج غير سليم، وأن النحو لا يكفي بوصف الظاهرة بل يروح يبحث في تحليلها. وكثرت الاعتراضات الموجهة إلى المنهج، أما وصف هذا المنهج نفسه أو تفسيره، وبعبارة أخرى تصور الباحثين المتقدمين لمسألة المعنى فقد أهمل - فيما أعرف - إهمالاً لا يمكن الدفاع عنه بسهولة، ونتج عن ذلك أن صلتنا العاطفية بجانب كبير من التراث تعرضت لما يشبه التفكك"

(٣١) المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ص ٥٩ من الجزء الأول.

(٣٢) يُعَدُّ أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) أول من أشار إلى ذلك

بدراسة مفردات اللغة وجمعها، وعمل المعاجم (انظر الزهر ٥٩/١).

٤٣) المفردات: هي الثروة اللغوية ودلالاتها الجزئية، ودراسة معاني المفردات يطلق عليه في الدرس اللغوي الحديث علم المعنى، أو علم الدلالة SEMANTICS.

٤٤) بالأصالة والفرعية، سقط من (س).

٤٥) ابن كمال يساوي بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة، وهو على نفس الخط مع عبد القاهر الجرجاني صاحب نظرية النظم قوامها عدم التفرقة بين اللفظ والمعنى، ومن ثم بين الفصاحة والبلاغة. والفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان عنده بمعنى واحد.. وإنما العبرة في حسن الأداء، وتمام المعنى، وموقع الكلمة في الجملة. يقول: "إن قسرننا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك، وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة، ومن أن تكون نظيرة لها" (دلائل الإعجاز، ص ٤).

٤٦) وعدم فصاحتها، سقط من (س).

٤٧) يقول ابن الأثير في المثل السائر ٢٨٨/١: "أسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية، وإنما تؤخذ منهم مسألة نحوية أو تصريفية، أو نقل كلمة لغوية، وما جرى هذا المجرى، وأما أسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها: لأن: "فن الفصاحة والبلاغة غير فن النحو والإعراب" (المثل السائر ٣٨٣/١) وقد خلص إلى أن "النحاة لا فنيا لهم في مواضع الفصاحة والبلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارها من حيث إنهم نخاة" (المثل السائر ١٦٤/٢).

٤٨) س: كلام، تحريف.

٤٩) انظر الفرق بين الجائز والحسن (المثل السائر ٣٥٨/١ - ٣٦٠).

٥٠) عبد القاهر، سقط من (ع).

٥١) دلائل الإعجاز، ص ٣٣.

٥٢) ع: بذلك، تحريف.

٥٣) س: ثرى، وما أثبتاه من (ع) والكتاب المطبوع.

٥٤) توحيشك، سقط من (ع).

٥٥) وضع: (بضم الواو وسكون الضاد) وربما كان الأنسب أن تقرأ العبارة: (قد لا يكون وضع - بكسر الضاد - لمعنى من المعاني)، وانظر

رسالة ابن كمال بعنوان: أن اللفظ قد يوضع لمعنى مقيد بقيد ويعمل الباحث على تحقيق هذه الرسالة.

٥٦) الاتباع: "أن يتفق لفظان متساويان في الوزن والروي بقصد تقوية الكلام، وقد يكون للثاني معنى كما في حياك الله وبياك"، فبياك: أضحكك أو قريك. قد لا يكون له معنى كما في "حسن بسن".

وقد يكون بمعنى الأول مثل "ضال تال"، فالتال: الذي يتل صاحبه أي يصرعه كأنه يغويه فيلقبه في هلكة لا ينجو منها.. (معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص ١٠).

٥٧) وفي اللسان (مادة د ج ج): "وفي حديث ابن عمر: رأى قوماً في الحاج لهم هيئة أنكروها، فقال: هؤلاء الداج وليسوا بالحاج".

٥٨) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، القاهرة، مطبعة الباسي الحلبي ١٣٩٢ / ١٩٧٢ م، ٣٤٧/١ (في تفسير الآية ١٩٧ من سورة البقرة).

٥٩) والنص في الصحاح: تاج العربية وصاح اللغة للجوهري تحقيق احمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين ط ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م (مادة د ج ج): "وهم الداجئة - بتشديد الجيم - الخ" وقد تصرف ابن كمال في عبارة الجوهري دون إدخال بالمعنى. والمكاريون: - بضم الميم - جمع مكاري، أي مكري الدواب، ويغلب على الحمار والبغال.

٦٠) ع: المكاري، تحريف.

٦١) بتخفيف الجيم.

٦٢) ع: إلما، تحريف.

٦٣) كذا في ع، س (انظر الهامش التالي).

٦٤) ع: فات تصحيف.

٦٥) س: العدمة، تحريف. هذا وقد ناقشت لجنة الأصول ولجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الجلسة العاشرة من مؤتمر الدورة السابعة والثلاثين هذا الاستخدام - انعدم - واستعرضت ما ورد فيه من نصوص ووجهات نظر. وانتهت إلى جواز استعمال (انعدم الشيء)، وجاء في قرار اللجنة: "مع أنه ليس فيما تقدم نص صريح على صحة كلمة "انعدم" إلا أنه يمكن اجازتها، نظراً لاستعمالها منذ قرون،

وللحاجة إليها في المجالات العلمية" (كتاب الألفاظ والأساليب، مجمع اللغة العربية بالقاهرة أعداد محمد شوقي ومصطفى حجازي (القاهرة: الهيئة العامة... ١٩٧٧م) الجزء الأول، ص من ١٢ — ١٤).

٦٦) تصرف ابن كمال في عبارة الزمخشري بالزيادة والتوضيح (انظر: المفصل في علم العربية، تحقيق محمد بدر الدين النعساني (بيروت، دار الجليل ط ٢، دون تاريخ، ص ٢٨١)

٦٧) س: أوطاء، تحريف.

٦٨) س: انعدام.

٦٩) ع: عنه، تحريف.

٧٠) ساقط من اعتبار اللغوي غير ملتفت... المعاني سقط من (ع).

"هذا غير مسلم على إطلاقه، والآجوزنا اللحن المشهور بل فضلناه على الصواب المهجور. ويظهر أن المراد أنه أولى في بعض الأحوال لا مطلقاً كأن يحدث العالم العوام بالعامية وهي اللغة التي يفهمونها.

٧١) ع: اللغوي، تحريف.

٧٢) قابل بما ورد في المثل السائر لابن الأثير (٣٩/١)، مع الأخذ بعين الاعتبار أن مباحث علوم البلاغة متداخلة عند ابن الأثير، والبلاغة ترادف البيان، والبيان يتسع ليشمل المعاني والبدیع، يقول: "موضوع النحو هو الألفاظ والمعاني، والنحو يُسأل عن أحوالهما في الدلالة من جهة الأوضاع اللغوية... وعلى هذا فموضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة. وصاحبه يُسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية. وهو والنحو يُنظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة. وصاحب علم البيان يُنظر في فضيلة الدلالة، وهي دلالة خاصة. والمراد بها أن على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو والإعراب. ألا ترى أن النحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور، ويعلم مواقع إعرابه، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة".

٧٣) علم، سقط من (س).

٧٤) قابل بمقولة عبد القاهر الجرجاني المشهورة: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي فُتحت (دلائل الإعجاز، ص ٥٥). وفي مفتاح العلوم للسكاكي ص ٦: "وأوردت علم النحو بتمامه، وقامه

بعلمي المعاني والبيان" (٧٥).

إن المتقدمين قد ميزوا بين مستويين للدراسة النحوية، وكان المستوى الأول يتمثل في رصد الصواب والخطأ في الأداء. وأما المستوى الثاني فيتجاوز هذا المجال إلى ناحية الجمال والابداع.

٧٦) على، سقط من (ع).

٧٧) انظر دلائل الإعجاز، فصول: (باب اللفظ والنظم — كون النظم يتوخى معاني النحو) ص ٢٤ وما بعدها، و: (باب تحرير القول في الإعجاز — الإعجاز ينظم الكلام) ص ٢٥٠ وما بعدها، و (الإعجاز ينظم الكم لا بالكلم المفردة) ص ٢٥٥ وما بعدها.

ولايضاح هذه الفكرة التي جاءت غامضة في رسالة ابن كمال نأخذ مثلاً من دلائل الإعجاز، يقول (ص ٥٩): "انظر إلى قول إبراهيم ابن العباس: فلو إذ نبا دهرٌ وأنكرَ صاحبٌ وسلط أعداءٌ وغاب نصيرٌ تكون على الأهوازِ داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمرٌ وإني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضل ما أرجى أخ ووزيرٌ

فإنك ترى ماترى من الرونق... ثم تتفق السبب في ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديم الظرف الذي هو (إذ نبا) على عامله الذي هو (تكون)، ولم يقل (كان). ثم إنه نكّر (الدهر)... ثم ساق هذا التنكير في جميع ما أتى بعده... فأنت ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك يجعله حسناً في النظم، وكلّه من معاني النحو كما ترى. وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسا إلى النظم".

ومنهج عبد القاهر مزيج من النحو والمعاني، وطريقته في فهم النحو لا تقصف عند الحكم في الصحة والخطأ. بل يتجاوز ذلك لتعليل الجودة وعدمها، وهنا يراها في التقديم والتأخير... والنظم عند عبد القاهر: "ينتهي من (علم النحو) خالصه ولبه" (دلائل الإعجاز، ص ٨٥).

٧٨) تعبير (الكشاف) مفصل لما أجمله عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (اسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز). وقد سلك الزمخشري في بيان جمال الأسلوب، والنظم القرآني مسلك الجرجاني واتبع خطاه (انظر الكشاف ١٢٠/٢ في تفسيره الآية ١٥٠ من سورة الأعراف، و ٤٦٧/٢ في تفسيره الآية ١٠١ من سورة الإسراء).

٧٩) أي، العارفون بمرامى الكلام، وقد عبّر السكاكي بـ: "تراكيب

الكلام الصادرة عن له فضل تميز ومعرفة، وهي تراكيب البلغاء، لا الصادرة عن سواهم لرواها في صناعة البلاغة مزلة أصوات حيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق.. وأعني بالفهم فهم ذي الفطرة" (المفتاح، ص ٦١) وضرب مثلاً كالفرق بين قولنا: (إن زيدا منطلقاً) و (زيد منطلق)، فالعارف بصياغة الكلام يدرك أن التركيب الأول للتأكيد، والثاني مجرد القصد إلى الإخبار.

٨٠) وعبارة السكاكي: "وأعني بخاصية التركيب ما يسبق إلى الفهم عن سماع ذلك التركيب جاريًا مجرى اللازم له لكونه صادراً عن البليغ، لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو هو، أو لازماً لما هو حيناً" (المفتاح، ص ٦١).

٨١) مفتاح العلوم، ص ٦.

٨٢) ع، خطرت.

٨٣) لقد ساوى السكاكي (ت ٦٢٦هـ) بين عمل البلاغي وعمل صاحب الاستدلال. وكانت لنظريته إلى البلاغة هذه النظرة الفلسفية أثر في إعاقة نموها، وتحويل الدرس البلاغي فيها إلى منحنى "بعيد عن الجانب الدلوي والجمالي".

٨٤) س: النحو، خطأ.

٨٥) في نسخة (ع): "فصيحة التي لا مزية في نظمه عن الأول دون الثاني"، زيادة من الناسخ لا معنى لها.

٨٦) موضوع علم النحو كما جاء في كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٧/١: اللفظ الموضوع باعتبار هيئته التركيبية وتأديتها المعاني الأصلية والغرض منه: الاحتراز عن الخطأ في التأليف والغرض منه: الاحتراز عن الخطأ في التأليف والاعتدال على فهمه والافهام به (انظر الخصائص ٣٤/١، مفتاح العلوم، ص ٧٥).

٨٧) الواقع أن البلاغيين يحاولون استغلال الخروج عن مقتضيات الأصل إلى مقتضيات المقال استغلالاً فنياً، بينما يحاول النحاة تقديم صورة مثالية كاملة للغة، فاذ لم تسعفهم العبارة الظاهرة في النص عمدوا إلى تقدير العامل، أو التأويل. وهو ما عرف - أحياناً - في الدرس النحويّ بالعامل، أو ردة الأشياء إلى أصولها تعليلاً للسبب المؤثر في وجود شكل إعرابي معن. يقول تمام حسان في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها، ص

١٨٥: "لقد أكثر النحاة الكلام عن العامل باعتباره تفسيراً للعلاقات النحوية، أو - بعبارة أخرى - باعتبار مناه (التعليق) وجعلوه تفسيراً لاختلاف العلامات الإعرابية وبنوا على القول به فكرياً التقدير والمحل الإعرابي" (انظر أيضاً: الخصائص لابن جني، ج ١: محمد علي النجار، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢ - ١٩٥٦م). ١٦١/١ و ٩٩/٣، والأشبه والنظائر في النحو للسيوطي، حيدر آباد الدكن بالهند: دائرة المعارف العثمانية، ط ٢، ١٣٥٩هـ).

٨٨) من مظاهر اتحاد العلمين ما نجد من نزعة المثالية عند كليهما في مسألة (المغايرة)، فقد نظر النحويون إلى ضرورة وجود (العامل) حرصاً على عدم الخروج عن الأصل. أما البلاغيون فقد اتخذوا (المغايرة) وسيلة للنزوع إلى المثالية. ومن ذلك مباحثهم في بسلاغة الحذف، والتقديم والتأخير، والابجاز والاطناب.. وغيرها، أو بمعنى آخر لقد حرص النحاة على اطراد القاعدة واعتبار كل ما عداها شاذاً أو ضرورة، ولا ينبغي أن يقاس عليه أو يعتد به. والبلاغيون في الجانب الآخر اعتبروا (المغايرة) والانحراف عن القواعد المثالية إنما هو خروج يحافظ على مثالية الدلالة، وقد جعلوه هدفاً يسعون إليه إذ به تبلغ الصورة البيانية غايتها.. حتى نجد أحياناً أن قيمة الأسلوب تقاس بمقدار خروجه على مقتضى المقام الظاهر إلى الدرجة التي عده ابن جني من ضمن أساليب "شجاعة العربية" (الخصائص ١٥٢/١، ٤٤٦/٢، ٤٤٧)، بل قد يأتي هذا الخروج لضرورة المحافظة على مثالية الدلالة، ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى: (فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض) الكهف ٧٧، فإذا كان (يريد) فعلاً لا يصح بعمارة النحو أن يستند إلا إلى كائن ذي ارادة!! لذا نجدنا مضطرين لتأويله من باب الاتساع في الدلالة المجازية، وهو ما ينطبق على (سؤال القرية) في قوله تعالى: (واسأل القرية) يوسف ٨٢؛ و (نحيناه من القرية) التي كانت تعمل الخبائث) الأنبياء ٧٤؛ و (ربّ إني وهن العظم مني) مريم ٤. وهذه استعارات شهيرة كما يقول الشريف الرضي. وهي من باب (إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة) كما يقول ابن فارس (الصاحبي ١٧٩).

٨٩) هذا رد على قول بعض شراح (المفتاح) للسكاكي، ولم اهتم إلى مظانه فيما رجعت إليه فضلاً عن عدم وجوده في (المفتاح).

٩٠) انظر دلائل الاعجاز (ص ٤) حيث ذكر في معرض حديثه عن مرلة علم البيان بين العلوم، وانكار بعضهم حقسه... "ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون ردية، وركبهم جهل عظيم، وخطأ فاحش.. يقول قائلهم: إنما هو خبر واستخبار، وأمر ونهي ولكل من ذلك لفظ قد وضع له..))
 ٩١) أي علم البلاغة، والمعروف أن مصطلحات البلاغة لم تستقر إلا على يدي السكاكي والقزويني. وقد مر بنا أن عبد القاهر الجرجاني كان يتسع في علم البيان ليشمل مباحث المعاني وبعض البديع، وكذلك ابن الأثير (هامش ٢ بحثنا هذا).

٩٢) نقل صاحب المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية الشيخ حمزة فتح الله (القاهرة المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى ١٩٠٩م) (١/١٨) عن السابقين من أن علوم الأدب أو علوم العربية اثنا عشر، بعضها أصول وبعضها فروع، أما الأصول فهي: علم اللغة، علم الصرف، علم الاشتقاق، علم النحو، علم المعاني، علم البيان، علم العروض، علم القافية.. والعلوم الفروع هي: علم الخط، قرص الشعر (ويراد به النظر في احوال الكلمات لا من حيث الوزن والقافية، وإنما من حيث الحسن والقيح وما إلى ذلك). علم انشاء النثر، علم المحاضرات.

٩٣) ع: علم الأصول.

٩٤) س: ينادي، ع: يهادي.. كلاهما تحريف.

٩٥) س: سورهم، ع: تقويهم.. كلاهما تحريف.

٩٦) س: بالمنادي، تصحيف.

٩٧) المتصلف: من أصلفه: أبغضه، أي الميغض للحق. والصليفي: الكثير مدح نفسه ولا خير عنده. والصلف عند العامة: قلة الحياء والادعاء بأكثر مما فيه (معجم من اللغة للشيخ أحمد رضا (موسوعة لغوية حديثة)، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).

٩٨) انظر دلائل الاعجاز (ص ٤)، وقد وردت فيه العبارة التالية في معرض حديثه عن علم البيان: "لأنك لن ترى نوعاً من العلم قد لقي من الضيم مالم يقيه، وفي من الحيف بما مئني به..))

٩٩) س: مدلولات، خطأ.

١٠٠) س: اللغوي، خطأ.

١٠١) لعل الأنسب أن تُقرأ: إذا

١٠٢) س: المقام، خطأ.

١٠٣) المشاركة، سقط من (ع).

١٠٤) وإنما قلنا من جهة أخرى، سقط من (س).

١٠٥) س: ذاته، خطأ.

١٠٦) ع: أنفس، تحريف. وسقط من (س).

١٠٧) ع: وظيفته، تصحيف. وخلاصة ما يريد أن يؤكد (ابن كمال)

هو أن الألفاظ في أصل وضعها اللغوي تشير إلى أشياء معروفة لدينا قبل توظيفها اللغوي، وليس بالضرورة أن لا تحيد هذه الألفاظ عن أصل

معناها، بل إن السياق يضفي عليها معنى جديداً بما يقتضيه من علاقات

سابقة ولاحقة. وأن كلاً من المعنى المعجمي، والتوظيف النحوي ليس إلا

مسائل لدى البلاغي لتحقيق غاية النظم. (راجع في هذه المسألة ما جاء في

دلائل الاعجاز: باب (النظم يتحدد في الوضع ويدق فيه الصنع، ص ٦٤

— ٧٢). وباب (سبب وضع مفردات اللغة وحكمته، ص ٣٥٣ —

٤٥٤).

١٠٨) س: وهو.

١٠٩) أي علمي النحو واللغة. وبيان العلاقة بين اللغة والنحو، أقول:

(اللغة): اسم للجنس وللکلام المنطوق أو المكتوب، و (النحو) يعني العلم

الذي يقيد ذلك الكلام بقوانين وأحكام خاصة، وكلاهما يعتمد على

الآخر، فليس ثمة لغة بلا نحو، ويستحيل أن يقوم نحو بلا لغة (عن

مصطلحات النحو للقزويني، ص ٥).

١١٠) في: سقط من (س).

١١١) من: سقط من (ع).

١١٢) س: أو أن، تحريف.

١١٣) اسم: سقط من (س).

١١٤) ع: اساره، تصحيف.

١١٥) كقولك هذا وذلك وذاك، سقط من (س).

١١٦) س: لقصدها، تحريف.

١١٧) س: مناسبه.

١١٨) لقد سبق القول في (المغايرة) في الهوامش السابقة فليُنظر في

مواضعه. وانظر للمزيد (المفتاح، ص ٢١٧).

(١١٩) س: لم، تحريف.

(١٢٠) ع: يشمل، تحريف.

(١٢١) في الأصل المخطوط: عن.

(١٢٢) ما: سقط من (ع).

(١٢٣) العلمين: سقط من (س).

(١٢٤) س: يكن، تصحيف.

(١٢٥) س: أن، تحريف.

(١٢٦) أي صاحب علم المحاضرة، والعبارات في هذا الجزء من الرسالة فيها قصور، يتسم بالطابع المنطقي مع قليل من الشواهد. ولكن عبارته خلو من المحسنات البديعية والاسجاع المتكلفة، وهو الأسلوب السائد في عصره.

(١٢٧) س: لازم، تحريف.

(١٢٨) س: كما، تحريف.

(١٢٩) أي ملكة الاستحضار للمواد المناسبة للمواد المناسبة لكل واحد من مقام الجدل والمنزل والمدح والذم والشكر... الخ على ما سبق بيانه.

(١٣٠) س: أصناف الناسخ كلمة (محاضر) بعد المحاضرة. وهذه الإضافة تغير المعنى كلية. وعبرة (فرأس مال المحاضر هو) سقط من (س).

(١٣١) العبارة من (معرفة) إلى (الفروق)، سقط من (س).

(١٣٢) س: بيت، تحريف.

(١٣٣) بخلاف، سقط من (س).

(١٣٤) ع: قتناز.

(١٣٥) بعض، سقط من (س).

(١٣٦) س: السليقة، تحريف.

(١٣٧) س: غير، خطأ.

(١٣٨) س: نظراً، تحريف. نظراً: سقط من (ع).

(١٣٩) س: تحصيل، خطأ.

(١٤٠) المعرفة، سقط من (س).

(١٤١) وصاحب علم المحاضرة، سقط من (س).

(١٤٢) س: عرفنا، تحريف.

(١٤٣) س: المذكورين، خطأ.

(١٤٤) ع: بليغاً.

(١٤٥) فكذلك العالم بدينك العلمين لا يلزم أن يكون بليغاً سقط من (ع).

(١٤٦) معجم الصحاح (مادة ق رض) ١١٠١/٣.

(١٤٧) ذهب، سقط من (ع).

(١٤٨) كل: سقط من (س).

(١٤٩) س: القرض، تحريف.

(١٥٠) نسبة صاحب الصحاح الى عبيد بن الأبرص. والقريض: الشعر (بكسر الشين وسكون العين)، وهو أيضاً: ما يرثه البعير من جرته (بكسر الجيم).

(١٥١) س: القصة، تصحيف. والفصة: بضم الغين وفتح الصاد المشددة. والجرض بالتحريك.

(١٥٢) س: يعص، تصحيف. ويُفص (بضم الياء وتفتح).

(١٥٣) وقوله: (حال الجريض دون القريض)، مثل يقال لكل أمر كان مقدوراً عليه فحيل دونه. (الفاخر ٢٥٠، جهرة الأمثال ٣٥٩/١).

(١٥٤) س: القرض، تحريف.

(١٥٥) ع: كعريته، س: العربية (كلاهما تحريف).

(١٥٦) ع: فهي، تحريف.

(١٥٧) المنشور: سقط من (ع).

(١٥٨) س: علم.

(١٥٩) س: بالراحة المضمار، خطأ.

(١٦٠) المعتبرة، سقط من (س).

(١٦١) س: العلمين.

(١٦٢) س: يتناول، تحريف.

(١٦٣) س: علم.

(١٦٤) وفي نهاية نسخة (س): قد تم الكلام، الحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام، وعلى آله الكرام وأصحابه

أبو عبد الله الحميدي وكتابه جذوة المقتبس

د. حازم عبد الله خضر

كلية الآداب / جامعة الموصل

بين يدي البحث

حفل القرن الخامس للهجرة في الأندلس بالعديد من الأعلام في الثقافة والأدب، أسهموا اسهاماً واسعاً في إثراء المكتبة الإسلامية العربية بمؤلفاتهم وآثارهم مما جعل القرن الخامس بفضل جهودهم يبلغ ذروة الازدهار والتقدم العلمي والثقافي والحضاري في شتى جوانب الحياة الأندلسية.

ومن هنا فقد رأيت من الواجب القيام بتسليط شيء من الضوء على هذه الفترة — فترة القرن الخامس للهجرة — وهي فترة الطوائف والمرابطين، وذلك بالتعريف لعدد من العلماء والأدباء الذين كانت آثارهم العلمية والأدبية من دلائل تقدم العلم وازدهاره في وقت كان العالم من حول شبه الجزيرة الأندلسية يعيش فترة من الظلام والجهل والتأخر في عديد من جوانب الحياة الإنسانية.

ومن هؤلاء الأعلام أبو عبد الله الحميدي صاحب كتاب الجذوة وكتاب ((تسهيل السبيل إلى علم الترسيل)) وغيرها من الآثار التي ورد ذكرها في المصادر وترد الإشارة إليها في

الموضع المناسب من هذا البحث.

والكتاب الأول هو المقصود بهذه الدراسة الموجزة، أما الثاني فلا يزال غير مطبوع أو محقق حتى الآن.

أما كتاب الجذوة فقد طبع أكثر من مرة ولكنه — في رأيي — ما يزال بحاجة إلى دراسة مفصلة وتحقيق علمي يعرف بأعلامه ويتبع تراجمه ويستقصي ما ينطوي عليه الكتاب من سمات علمية وأدبية وتاريخية يفيد منها الباحثون في دراساتهم وبحوثهم، ولعل الله عز وجل يعين على أن يسد هذا البحث المتواضع شيئاً من هذه الحاجة ريثما يتم التحقيق على الوجه الأكمل لكي يتم بذلك التعريف النافع بهذا السفر القيم الذي يمثل ثقافة وفكر علم من أعلام الفترة ويحتل مكاناً مهماً في مصادر دراسة الأدب والتاريخ الأندلسي ابتداء من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى وفاة المؤلف سنة ٤٨٨.

وقد رأيت أن أبدأ بالتعريف باسم الحميدي ونسبه ثم أتناول نشأته وحياته وثقافته وعلمه ومؤلفاته.

ولد أبوه ونشأ وكذلك كانت نشأة الحميدي في حاضرة الأندلس ومركز الثقافة والعلم وعاصمة الدولة الإسلامية في الأندلس.

وكان مولده قبل العشرين وأربعمئة كما يذكر هو عن نفسه فيما ينقله صاحب نفح الطيب؛ والظاهر أن تاريخ المولد لا يكاد يتجاوز سنة ٤١٩ استناداً إلى ما أشار إليه بعض المؤرخين من أنه (كان يحمل على الكتف للسمع سنة ٤٢٥) (١). ومعنى ذلك أنه كان في سنة ٤٢٥ في أولى مراحل طلبه العلم وهي مرحلة الصبا والتي يمكن تقديرها بحوالي سبع سنين مما يؤكد ترجيح المولد سنة تسع عشرة وأربعمئة.

وأما تأريخ وفاته فلعله أثبت من تاريخ مولده أنه لا نجد خلافاً في أن هذه الوفاة كانت سنة ٤٨٨ هـ كما ينص إجماع المؤرخين الذين ترجعوا له ومنهم ابن العماد الحنبلي، الذي ينص على أن الحميدي (توفي في ذي الحجة عن نحو سبعين سنة) (٢)، وإذا طرح هذا الرقم من سنة ٤٨٨ جاء تاريخ الولادة مقارباً لسنة ٤١٩ التي ولد فيها الحميدي أو ما يقرب منها بأشهر قليلة.

على أن ما يستفاد من هذا كله أن أبا عبد الله الحميدي قد ولد ونشأ وعاش وتوفي في القرن الخامس للهجرة مما يمكنه أن يعاصر النهضة العلمية والثقافية التي ترددت أصداؤها وتجاوبت في عواصم دول الطوائف المشهورة بكونها مراكز ثقافية شعت بنور العلم والأدب لعل على شبه الجزيرة الأندلسية فقط وإنما على الأقطار المحيطة بها (٣).

نشأته وحياته

لا تسعفنا المصادر بتفصيلات والية عن حياة أبي عبد الله ولا عن نشأته سوى إشارات قليلة تتعلق بطلبه العلم وإقباله عليه في سن مبكرة متردداً على الشيوخ المشهورين في بداية الربع الثاني

ونظراً لأهمية شخصية الحميدي الأدبية والثقافية فقد كان على هذه الدراسة أن تعرج على شيء من سمات أدبه - في الشعر والنثر - لكي يكون ذلك مدخلاً للتعريف بالكتاب وفهم أهدافه ودواعي تأليفه وهكذا جاء البحث في تناول الجذوة معتمداً على عرض موجز لمصادر الكتاب ومنهجه وما قيل من وجود صلات بينه وبين مؤلفات أخرى مشرقية أو أندلسية اقتضت طبيعة البحث الإشارة إلى جانب منها في مكانه المناسب وأخيراً فقد تناول البحث جوانب مما انطوى عليه الكتاب من القيمة الأدبية والتاريخية وما احتله هذا السفر - على الرغم من كونه مجلداً واحداً - في المؤلفات والآثار الأندلسية، وكذلك ما امتاز به من السمات الظاهرة الموجزة على صعيد الكتابة الأدبية وما امتاز به أسلوبه في التعبير الأدبي والتاريخي.

وبهذا أرجو الله عز وجل أن يتقبل هذا الجهد الذي يهدف إلى التعريف بعالم وأديب ومؤلف من رجال الأندلس الذين بنوا حضارة أمتنا وأقاموا صروحها وأسسوا قواعدها على حب العلم وخدمة أهله ابتغاء رضوان الله وتقرباً إليه في خدمة كتابه العزيز وسنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم فأناروا بجهودهم بلاداً كانت تتخبط في دياجير الظلام والظلم والتأخر في شتى جوانب الحياة.

والله المستعان وهو الموفق لكل خير.

اسمه ونسبه

((محمد بن فتح بن عبد الله بن حميد^(١) بن بصل الأزدي الحميدي وأبوه يكنى أبا نصر...)) (٢) والحميدي بضم الحاء نسبة إلى جده حميد كما يشير إلى ذلك ابن خلكان^(٣) وغيره ممن عني بالتعريف بالحميدي الأديب الحافظ المؤرخ.

ويرجع أصل الحميدي إلى ربض الرصافة في قرطبة حيث

من القرن الخامس للهجرة مثل إشارة حملته على الكتف للسمع، التي سبق ذكرها وهي إشارة واضحة في النص على التبكير في طلب العلم والحرص على حضور مجالس العلماء بشغف وهمة عالية لتحصيل العلوم التي كان أقرانه يطلبونها وفي مقدمتها كما يرى بعض الباحثين (العلوم الدينية من فقهه وحديثه) ^(١).

وهي العلوم التي تشكل الركن الأساس والقواعد الأولى لثقافة المتعلمين الذين تفرق بهم شعب العلم بعد ذلك إلى التخصص في الحديث وعلومه وروايته أو في الأدب وفنونه أو في المنطق وعلم الكلام وما يتعلق بهما.... وربما دلت الإشارة السابقة على أن الحميدي كان يمتاز بذكاء وقوة حافظه وذهن متوقد وقلب ذكي مكنه من المتابعة والاستقصاء ومنحه النفس الطويل في طلب العلم وتحصيله ثم الوصول بعد ذلك إلى درجة عالية من الفهم والحفظ وسعة الإدراك.

وفيما سوى هذه الاشارات القليلة لا يكاد الباحث المتأمل يقف على ما يلقي الضوء على حياة الحميدي الخاصة أو حتى حياة أسرته ووالده بالذات وما الذي كان — يتعاطاه من الحرف وما مركزه في المجتمع أو مكانته العلمية؛ ولهذا فإن الباحث لا يجد بدا من التراجع والاستنتاج في محاولة رسم خطوط عامة وملامح مجملة للأسرة الحميدية التي نشأ وترعرع فيها أبو عبد الله، ومن هذا مثلاً تأملنا في انكباب أبي عبد الله وإقباله على العلم وطلبه في سن مبكرة وتفرغه له وقلة انشغاله — إذا لم نقل عدم انشغاله — بغير ذلك من الأمور المعاشية والاجتماعية الضرورية وغير الضرورية حيث يؤدي ذلك إلى استنتاج أن تكون أسرته مرفهة غنية أو أنها — على الأقل — لا تعاني من الفاقة والحاجة ما يضطرها إلى صرف أبي عبد الله وغيره من أفراد الأسرة إلى العمل وتحصيل لقمة العيش، وربما

استطعنا تأكيد هذا بما وصل إلينا من أخبار الحميدي حول عزمه على الرحلة إلى المشرق في وقت مبكر من حياته وهو لما يتجاوز سن الخامسة والعشرين؛ مما يقوي اتجاهه تعلقه بالعلم وحرصه عليه والمداومة في طلبه شأن عديدين من أتباعه العلماء وطلبة العلم الأندلسيين الذين لم يكتفوا بما كانوا يحصلونه في الأندلس بل كانوا يتطلعون إلى أعلام علماء المشرق ليجلسوا إليهم ويأخذوا عنهم، ومعلوم أن الرحلة في طلب العلم كانت عرفاً سائداً وسمعة حضارية مضيئة في حياة الأندلسيين حتى إن المصادر تحدثنا عن أسماء منات منهم تركوا بلادهم الأندلسية وأهلهم وهاجروا من أجل التحصيل العلمي ^(٢) ومكثوا سنين عديدة في حواضر المشرق الكبرى طلباً للعلم. على أن الحميدي لم يتوقف عند مجرد الهجرة وقضاء فترة من الوقت طالت أم قصرت وإنما كانت هجرته هجراً لبلده واستيطاناً للمشرق حتى وافته المنية ببغداد ودفن فيها بعد أن قضى ما يربو على أربعين عاماً في عاصمة الحضارة ومركز الإشعاع العلمي ومهد العلماء وموطن مجالس العلم والمناظرات والحوار ونشر الكتب والدواوين والموسوعات في شتى علوم القرآن الكريم والحديث الشريف وفنون الأدب والعلوم المختلفة الأخرى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأخبار الواردة عن الحميدي وإقامته في بغداد ومحاورته العلماء والفقهاء والرواة والمؤرخين والأدباء؛ هذه الأخبار لا تشير إلى أنه تزوج في بغداد فضلاً عن أن تكون له ذرية.

وربما كان هذا — على فرض صحته اذ لم يرد ما يناقضه — من أدلة الانشغال الشديد بالعلم والتحصيل وما يتطلبه التدرج العلمي من طالب علم إلى استاذ ومدرس وشيخ له تلامذته ومجالسه ومحاضراته من المداومة على الدراسة والنظر والمتابعة مما قد يجد فيه كثيرون من الشغوفين بالعلم وأهله شاغلاً عن

الحياة الأسرية وصارفاً على التفكير في الاقتران على كثرة ما كانت تزخر به البيئة المشرقية وبغداد بصورة خاصة من النساء اللاتي جمعن بين جمال المظهر والمخير وكرم الأصل وحسن السيرة ورجاحة العقل مع توفر الظروف الأخرى المشجعة مادية ومعنوية.

ثقافته وعلمه

يمكن القول — استناداً إلى الأخبار الواردة عن الحميدي — أن حياته العلمية والثقافية تبدو من خلال فترتين تشكّلان في حياته الثقافية الخطوط العامة والملامح الرئيسة في الأندلس والمشرق.

أما أولاهما: فهي فترة إقامته في الأندلس وهي التي تبعت نشأته وصباه وفيها يبدو الحميدي شديد الأقبال على طلب العلم شغوفاً به يتبع مصادره ويفيد من موارده بالرجوع إلى الشيوخ المشهورين في عصره الذين كان لهم الفضل الأكبر في نشر الثقافة الإسلامية في ربوع الأندلس والبلاد المجاورة لها ومنها أوروبا التي كانت آنذاك تمر بفترة القرون الوسطى كما تسمى في التاريخ الحديث. وتورد المصادر العديدة جملة من أسماء الاعلام الذين سمع منهم الحميدي وتفقه على علومهم وتلمذ لهم (وأول من سمع منه أبو القاسم بن أصبغ وتفقه على أبي زيد القيرواني وروى عنه رسالته ومختصر المدونة...) (١).

وتورد مصادر أخرى أسماء آخرين من شيوخه وأساتذته (... ومنهم أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد علي بن حزم وأبو العباس العذري...) (٢).

وليس أصدق في هذا من الأخبار التي يرويها الحميدي عن نفسه في جذوته ويؤكد فيها أخذه عن اعلام علماء الأندلس في عصره، وينص على ذلك في مواطن كثيرة من سفره القيم (٣).

وإذا كانت العبرة بالنوع لا بالعدد فإن شيوخ الحميدي

كان أكثرهم ممن عرف في عصره بالتفوق العلمي مثل أبي محمد بن حزم الأندلسي وأبي عمر ابن عبد البر اللذين عرفا في الأندلس والمشرق بآثارهما العلمية والأدبية والفقهية وجهودهما في نشر العلم ومتابعة طالبه، بل إن هذين العالمين الجليلين يعدان من أبرز الشخصيات العلمية المتألقة في القرن الخامس؛ ومؤلفات ابن حزم كالحلى والأحكام في أصول الاحكام وكتبه في التاريخ والتراجم والأدب والأخلاق وغيرها أكثر من أن تحصى في هذا مثل المختصر، ومثل هذا يمكن أن يقال عن أبي عمر بن عبد البر من حيث مكانته العلمية وآثاره.

يقول بعض المؤرخين مصوراً صلة الحميدي بابن حزم وطلبه العلم على يديه:

(ولازمه وقرأ عليه أكثر مصنفاته، وأكثر الأخذ عنه وشهر بصحته وكان على مذهبه إلا أنه لم يتظاهر بذلك...) (٤) وكثيراً ما ترد إشارات صريحة في النص على أن الحميدي كان تلميذ ابن حزم، وكذلك أكد تلك الاشارات عديد من الباحثين مثل قول أحدهم: (وروى عن ابن حزم فأكثر واختص به، وبه عرف وبصحته شهر فهو تلميذه الخاص) (٥) كما يشير باحث آخر إلى أن الحميدي (لازم ابن حزم وقرأ عليه مصنفاته كلها...) (٦).

ونقرأ في ترجمة الحميدي لأستاذه أبي محمد بن حزم تعريفاً موجزاً بحياته ومؤلفاته وآثاره إلى جانب اشارته في ختام التعريف بوضوح إلى شاعرية ابن حزم وموهبته الأدبية وسمات فنه وعلمه الواسع الذي تعددت جوانبه حتى شملت آفاق الفقه والشريعة والتاريخ والفلسفة والسير... يقول في ذلك: (... وكان له في الآداب والشعر نفس طويل وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير قد جمعناه على حروف المعجم...) (٧).

وعلى الرغم من أن هذا المجموع لم يصل إلينا على نحو ما

أورده الحميدي فإن إشارته هذه إلى جمع شعر أبي محمد بن حزم تؤكد بوضوح علاقته به وصلته العلمية والأدبية به وتلمذته له. ونجد في ثنايا المصادر الأندلسية ما يشير إلى وجود علاقة بين الحميدي وعلم آخر من أعلام القرن الخامس في الأندلس هو المؤرخ الكبير الأديب أبو مروان بن حيان المتوفى ٤٦٣ هـ، يقول الحميدي نفسه في التعريف بأبي مروان: (حيان بن خلف بن حسين بن حيان أبو مروان القرطبي صاحب التاريخ الكبير في أخبار الأندلس وملوكها وله حظ وافر من العلم والبيان وصدق الأيراد ذكره أبو محمد علي بن أحمد وأثنى عليه وأدر كناه بزماننا...) (١٧).

ولعل من الواضح ما تشير إليه العبارة الأخيرة إذ تنص بوضوح على معاصرة الحميدي لأبي حيان حتى وفاة الأخير وقد تكون هي التي اعتمدها بعض الباحثين في تفسير العلاقة بأنها تلمذة وتعلم حين قال: (وجاء بعد ابن حيان تلميذه أبو عبد الله الحميدي المتوفى سنة ٤٨٨ هـ وقد عني في معجم تراجمه بترجمة كثير من العلماء والأدباء والفقهاء والمحدثين في عصر الطوائف...) (١٨).

وعلى هذا فلا يستبعد الباحث وجود الصلة العلمية بين الحميدي وأبي مروان في هذه الفترة من حياة الأول وهي فترة الشباب، أما ضعف الإشارة في كلام الحميدي نفسه إلى العلاقة بينه وبين أبي مروان، فإننا نرى أنه لم ينص صراحة على تلمذته لأبي محمد بن حزم في حين وجدنا إشارات المؤرخين صريحة في النص عليها وهي تكفي لتأكيد الصلة وتحديد نوعها وفي هذا السياق يمكن أن ينظر إلى العلاقة بين مؤرخ الأندلس أبي مروان والحميدي، ويؤيد هذا أن الرجلين تعاصر في فترة الشباب وكانا من المعنيين بالعلم والأدب والمشهورين في مجالس العلم والتردد على شيوخ العصر وأساتذته، كما أن نهج الحميدي في

كتابه الذي اعتمد الإيجاز والاختصار في التراجم بالنسبة لجميع الأعلام الذين ترجم لهم وظروف تأليف الجذوة كل ذلك قد يررر لأبي عبد الله الحميدي مروره العابر السريع بطبيعة علاقته بأبي مروان بن حيان وربما بطبيعة علاقته بآخرين من المعاصرين الذين عرفوا في ميدان الأدب والثقافة. خاصة وأنه قد برر في مقدمة كتابه اتباعه نهج الإيجاز والاختصار حين بسط ظروف تأليفه الجذوة وما كان يعتريه من التردد أول الأمر خوف الوقوع في تقصير أو تفریط تجاه أعلام بلده ولكنه حين قدم الفائدة المرجوة من هذا الكتاب بالنسبة لأهل المشرق؛ تجاوز عن مسألة الإيجاز ورأى أنها لا تكاد تعد شيئاً إلى جانب الأهداف التي يرى أن الكتاب يحققها بالنسبة لأعلام بلده الأندلس ونشر مآثرهم وآثارهم حتى لو كان ذلك في مجال محدود وقدر معين.

الحميدي في المشرق

وتشكل المرحلة الثانية من حياة الحميدي في المشرق بعد رحلته إليه وبعدها الجانب الهام من حياته العلمية والثقافية؛ ونفهم من المصادر أن أبا عبد الله: (رحل إلى المشرق بعد الأربعين وأربعمئة، فروى بمصر عن جماعة منهم أبو عبد الله ابن أبي الفتح وبيغداد عن جماعة منهم الخطيب أبو بكر صاحب التاريخ...) (١٩). وتؤكد مصادر أخرى أن هذه الرحلة العلمية كانت رحلة مهمة مرّ خلالها الحميدي بأقطار إسلامية عديدة قبل أن يستقر ببغداد ويتخذها موطناً وسكناً، يقول مؤرخ مشهور (ورحل إلى المشرق سنة ثمان وأربعين وأربعمئة فحج وسمع بمكة حرسها الله تعالى وبأفريقيا وبالأندلس ومصر والشام والعراق واستوطن بغداد...) (٢٠).

ولا نكاد نجد مصدراً من مصادرنا القديمة المهمة قد أغفل رحلة الحميدي والتأكيد على أهميتها العلمية باعتبارها واحدة

من الرحلات العديدة التي عبرت عن متانة العلاقة بين الأندلس والمشرق من جهة وكذلك دلت على حرص الأندلسيين على طلب العلم وأخذه من منابعه الأصلية حيث مركز الحضارة وموطن الإشعاع الفكري والعلمي بغداد، ولم يكن غريباً بعد هذا ان يحرص مؤرخنا الحميدي على تلقي العلم من جهابذة العلماء ومشاهير الأدباء ثم يبدأ هو بعد ذلك بالتصنيف والتأليف بعد أن يكون قد حصل على إجازات أولئك العلماء وقرأ عليهم مصنفاتهم وحذق مسائلها وفتونها يقول بعض المؤرخين في جانب من حديثه عن الحميدي وشخصيته العلمية والأدبية وجهوده في تعلم العلم وتعليمه: (سمع يافريقيا ودمشق وأقام بواسط مدة ثم رجع إلى بغداد واستوطنها وروى عن الخطيب البغدادي وكتب عنه أكثر مصنفاته...) (١).

وإذا كان هذا الخبر الذي يرويه مؤرخ مشرقى معروف ومشهور لا يكاد يشكل سوى عرض بسيط موجز لجانب من حياة أبي عبد الله في المشرق؛ فإن واقع حياة الحميدي والآثار التي أشار إلى أسمائها مؤرخون مشاركة واندلسيون، يدل ذلك كله على سعة علمه وشدة إقباله على طلبه بمتابعة المشهورين من شيوخ العصر في المشرق ممن قُدِّرَ له الالتقاء بهم ومن هذا كله نستطيع القول بأن القسم الثاني من حياة الحميدي في المشرق قد تمثلت فيه شخصية العالم الناضج والمتقف المرموق والأستاذ والشيخ المعلم الذي يجلس إليه طلبة العلم يأخذون عنه وذلك ما تؤكد مصادره التاريخ التي عنت بتراجم العلماء والشيوخ والمحدثين وبخاصة منها ما كان معنياً برواة الحديث وترجمي الرجال؛ يقول أحدها ضمن التعريف بالحميدي على أنه أحد رجال الحديث الأثبات وكتاب التاريخ المشهورين فيذكر عدداً ممن تلمذ لأبي عبد الله ونسب إليه بالعلم، يذكر منهم (يوسف ابن أيوب الهمداني الزاهد، ومحمد بن طرخان، وأبو عامر

العبدري ومحمد بن علي والحسين بن الحسن المقدسي وأبو عبد الله الحسين ابن نصر ومحمد بن حميس والحافظ محمد بن ناصر وإسماعيل بن السمرقندي...) (٢) كل هذا يوضح لنا أهمية الفترة التي قضاها الحميدي من حياته في المشرق تلك الفترة التي امتدت ما يقرب من أربعين عاماً بين تاريخ رحلته سنة ٤٤٨ هـ وحتى وفاته سنة ٤٨٨ هـ، منتقلاً بين عواصم الثقافة والعلم والأدب والتاريخ حتى استقر به المطاف في عاصمة الثقافة والعلم والأدب بغداد ويحتل فيها مكانة مرموقة في ميدان العلم والأدب وفي مهنة التدريس ونشر العلم إلى جانب التأليف والتصنيف الذي بلغ عدداً كبيراً فضلاً عن أهمية تلك المؤلفات من الوجهة النوعية وذلك ما نحاول الإشارة إليه في خطوط عامة مختصرة في السطور القادمة ضمن دراسة مؤلفاته وآثاره التي يفهم من يلقي النظرة العاجلة عليها سعة ثقافة الرجل وطابع العلوم التي حصلها مما رشحه إلى أن ينال بحق وجدارة ما وصفه به المؤرخون بأنه محدث حافظ مؤرخ أديب.

مؤلفاته وآثاره

وإذا كان أبو عبد الله على ما أشرنا من الاطلاع والفهم والدراية والمقدرة العلمية والثقافية والأدبية فإننا نحاول الوقوف على دلائل هذه المكانة وتلمس جملة من ثرائها وخلاصات جهود أبي عبد الله فيها بما يتناسب وفترة تزيد على نصف قرن من الزمن قضاها في الجد والعمل والثابرة في مسيرة علمية نافعة؛ وهكذا فإن المصادر التي ترجمت لأبي عبد الله الحميدي ذكرت عدداً من المؤلفات التي أنجز تأليفها في بغداد ضمن إقامته في المشرق يقول بعضهم: (وكتب بها كثيراً من الحديث والأدب وصنف مصنفات كثيرة وعلق فوائد وخرّج تخاريج للخطيب وغيره) (٣).

ونقرأ في مصدر آخر قائمة من الكتب التي ألفها أبو عبد الله وهي:

١- جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس.

٢- تاريخ الاسلام

٣- الأمانى الصادقة

٤- تسهيل السبيل إلى علم الترسيل.

٥- الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم

٦- كتاب ذم النيمة.

٧- الذهب المسبوك في وعظ الملوك.

٨- كتاب ما جاء من النصوص والأخبار في حفظ الجار

٩- مخاطبات الأصدقاء في المكاتبات واللقاء.

١٠- كتاب من ادعى الأمان من أهل الأيمان^(٢١).

وتورد مصادر أخرى مجموعة ثانية من مؤلفات الحميدي إلى جانب ما ذكر آنفاً ومنها:

١- المتشاكه في أسماء الفواكه

٢- بلغة المستعجل.

٣- التذكرة.

٤- أدب الأصدقاء

٥- تحفة المشتاق في ذكر صوفية العراق.

٦- المؤلف والمؤلف.

٧- وفيات الشيوخ.

٨- نوادر الأطباء^(٢٢).

وهذه المؤلفات التي لم يصلنا أكثرها دلالة واضحة على ثقافة الحميدي وسعة علمه مما يمكن حصره في الخطوط العامة الآتية:

١- الموضوعات الإسلامية والأخلاقية والعلاقات

الاجتماعية.

٢- التاريخ والتراجم والسير ومنها كتاب الجذوة موضوع البحث.

٣- فنون الأدب من شعر ونثر^(٢٣).

وعلى الرغم من أن هذه الخطوط العامة تشكل قواعد وأصول الثقافة العربية الإسلامية في العصور المختلفة؛ إلا أن الباحث المتأمل لا تفوته ملاحظة غلبة الطابع الفقهي الإسلامي وطابع التاريخ على المؤلفات إلى جانب علم الحديث والرواية وما يتعلق بهما من علوم فرعية أخرى تخدم هذا العلم وتتصل به في نطاق السنة النبوية المطهرة وما تقوم عليه من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته.

يذكر واحد من المؤرخين القريين من عصر الحميدي ضمن الترجمة له والتعريف به، ما يؤكد اتجاه الحميدي هذا وشهرته العلمية وسعة علمه بالحديث وعلومه فيقول: (... وأخبرنا القاضي الامام بلفظه قال: سمعت أبا بكر بسن طرخان ببغداد يقول: سمعت أبا عبد الله الحميدي يقول: ثلاثة أشياء من علوم الحديث يجب تقديم الفهم بها؛ كتاب العلل وأحسن كتاب وضع فيه كتاب الدار قطن، وكتاب المؤلف والمؤلف وأحسن كتاب وضع فيه كتاب وضع فيه كتاب الأمير ابن ماكولا، وكتاب وفيات الشيوخ وليس فيه كتاب، وقد كنت أردت أن أجمع في ذلك كتاباً فقال لي الأمير: رتب على حروف المعجم بعد أن ترتبه على السنين...^(٢٤). ويشير مؤرخ آخر ممن ترجموا للحميدي إلى تخصصه في الحديث وصفاته التي أهلته أن يكون من علمائه المدققين وشيوخه العارفين فيقول:

(وروى عنه الأمير الحافظ الأريب أبو نصر علي ابن ماكولا وقال:

أخبرنا صديقنا أبو عبد الله الحميدي وهو من أهل العلم، والفضل واليقظ لم أر مثله في عفته ونزاهته وورعه وتشاغله

ولكن المؤرخ المذكور الذي ينقل كلام ابن ماكولا -
صديق الحميدي - لم يذكر شيئاً عن طبيعة التأليف المشار إليه
في تاريخ الأندلس.

ولا أرى أن يكون المقصود بكتاب تاريخ الأندلس: كتاب
الجدوة نفسه على الرغم من احتوائه أموراً تاريخية عامة وأحداثاً
معينة رُوِيَ فيها تسلسل الزمن منذ الفتح وحتى القرن الخامس
فضلاً عن التراجم التي ضمت إشارات ودلالات تاريخية تعود
إلى مختلف الأمكنة والأزمنة والأشخاص.

ذلك أن قائمة مؤلفات الحميدي تحتفظ بعنوان كتاب تاريخ
الاسلام إلى جانب احتفاظها بعنوان كتاب جدوة المقيس، مما
يؤكد القول بأن العنوانين يمثلان كتابين مختلفين، وأن كتاب
تاريخ الاسلام ربما كان في تاريخ الاسلام العام أو خاصاً بأهل
المشرق ليكون تذكراً لأهل الأندلس يطلعون من خلاله على
مزيد من الأخبار والأحداث المشرقية، أما كتاب الجدوة فهو -
كما سيأتي - خاص بأهل الأندلس أو جز فيه الحميدي تاريخ
تلك البلاد وتطرق إلى التعريف بالبارزين من أعلامها في فنون
مختلفة من العلم والأدب وأما ما ورد فيه من إشارات إلى أعلام
من أهل المشرق فلا يتعدى الامام الموجز السريع بما يحتاجه
الحديث ويستدعيه المقام.

وهذا يكون من التجوز الكبير والتوسع الذي لا داعي له
ولا ضرورة تدفع إليه تسمية كتاب الجدوة بتاريخ الأندلس
كما فعل بعضهم معتمداً على ما اشرنا إليه من محتويات كتاب
الجدوة في الأمور التاريخية التي جعلها المؤلف مقدمة أو مدخلاً
لكتابه ليكون ما يورده من أخبار الأدب والعلم والعلماء
معتمداً على تسلسل زمني ومعالم من الشخصيات والمواقع ذات
الصلة المباشرة بموضوعات الكتاب وأهدافه الرئيسية؛ خاصة
وأنا لا نجد بين أيدينا إشارة صريحة تؤكد هذا وتدفع إلى إقراره.

بالعلم، وقال بعض أكابر عصره ممن لقي الأئمة: لم تر عينا مثل
أبي عبد الله الحميدي في فضله ونبله ونزاهته وغزارة علمه
وحرصه على نشر العلم وبثه في أهله وكان ورعاً ثقة إماماً في
علم الحديث وعلمه ومعرفة متونه ورواياته محققاً في علم الأصول
على مذهب أصحاب الحديث متبحراً في علم الأدب
والعربية...^(٢٨)

ويؤكد هذه المعاني واحد من أدر كوه وأخذوا عنه ونقلوا
الكثير عن كتابه الجدوة بقوله: (وكان رحمه الله نسيجاً وحده
حفظاً ومعرفة بالحديث ورجاله...) ^(٢٩).

وعلى النهج نفسه نجد المصادر الأندلسية والمشرقية تصف
الحميدي بأنه مؤرخ يعتمد عليه المؤرخون المعنيون بالتاريخ
الأندلسي بخاصة، والتاريخ الاسلامي بعامة وينقلون عن كتابه
الجدوة في صفحات ومواضع عديدة من مؤلفاتهم حتى قال
أحدهم عنه بأنه: (... الشيخ الفقيه الخدث الضابط المتقن أبو
عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي...) ^(٣٠).

ويصفه مؤرخ آخر متأخر عن السابق في الزمن بقوله:
(وكان دؤوباً على الطلب للعلم كثير الاطلاع، ذكياً فطناً
رصيناً ورعاً أخبارياً متقناً كثير التصانيف حجة ثقة رحمه الله
تعالى...) ^(٣١).

وهذه شهادة واضحة تؤكد مكانة الحميدي وصفاته
العلمية والتاريخية كما تؤكد ممارسته كتابة التاريخ والتأليف فيه
حتى عُرف واشتهر في الأوساط التاريخية المشرقية وعلى السنة
الأعلام من المشاركة الذين عرفوا بمكانتهم التاريخية والعلمية من
أمثال الحنبلي الذي وصف الحميدي بقوله: (... صديقنا أبو
عبد الله الحميدي من أهل العلم والفضل وسمع أصحاب الدار
قطني وابن شاهين وغيرهم وسمع من خلق كثير وصنف تاريخ
الأندلس، ولم أر مثله في عفته ونزاهته...) ^(٣٢).

الحميدي أديب وشاعر

يبدو من العرض الموجز لشقافة الحميدي ومكانته العلمية المعتمدة على السعة والشمول لعديد من علوم الشريعة والعربية؛ أن الأدب كان يشكل جانباً هاماً من جوانب هذه الثقافة؛ ويبدو هذا واضحاً فيما ذكره أصحاب التراجم والسير وفي الآثار الأندلسية والمشرقية التي نسبت إليه.

وفي مجال التثري يمكن الرجوع الى كتابيه: جذوة المقتبس وكتاب تسهيل السبيل الى علم الترسيل والأخير لا يزال مخطوطاً لم استطع الاطلاع عليه^(٢٢) أما كتاب الجذوة فقد تضمن جملة وافرة من تراجم العلماء والأدباء المشهورين في الأندلس، ولا يصعب على الدارس أن يلاحظ الأسلوب الذي اتبعه الحميدي في تراجمه من حيث السمات الفنية وفي مقدمتها:

السهولة والوضوح سواء في اللفظة المفردة أو التعابير اذ لا يجد فيها ما يصعب فهمه وذلك على الرغم من الإيجاز الذي تتسم به تلك التعابير، ومن أمثلة ذلك قوله ضمن ترجمة أبي عمر أحمد بن محمد ابن عبد ربه الأندلسي: (وكان لأبي عمر بالعلم جلالة وبالأدب رياسة وشهرة مع ديانتته وصيانتته، واتفقت له أيام وولايات للعلم فيها نفاق؛ فساد بعد حمل وأثرى بعد فقر وأشير بالتفضيل اليه إلا انه غلب الشعر عليه..)^(٢٣) ثم يورد بعد هذا نماذج من شعر ابن عبد ربه في أغراض مختلفة.

ويبدو الطابع الأدبي في ثقافة الحميدي واضحاً من خلال اختياره للأعلام الذين ترجم لهم وأورد مختارات من أشعارهم في أغراض مختلفة مع التركيز على ما اشتهر به كل شاعر والتعليق على النصوص وابداء الرأي فيها ومحاولة الموازنة بينها وبين نصوص أخرى مماثلة للمشاركة أو الأندلسيين مما يدل على ملكته الأدبية وموهبته الشعرية هذا فضلاً عن الاشارات العديدة الى أحداث التاريخ الأندلسي وما يتعلق بذلك من

الأشخاص والأحوال ولا يخفى أن هذه السمات قد جعلت الفرق واضحاً بين أسلوب الحميدي في الجذوة وأسلوب المؤرخين والأدباء المعاصرين له أو الذين جاؤوا بعده ممن جاءت كتبهم واسعة وتراجمهم مسهبة تعتمد الاستطراد والاستقصاء... ومن أقواله في مقدمة حديثه عن افتتاح الأندلس حين عرض لأسباب تأليفه الجذوة: (على أي أعلم أن هذا المقصد الذي سبق الى تقييده المؤرخون من أسلافنا وتلاههم التابعون لهم في ضبطه من أخلافنا، جم الفائدة عظيم العائدة لما فيه مما لا يخفى على متميز الى جهة من جهات المعرفة متحيز ولحصر على قبول هذا التنبيه وأن قل ماعندي فيه؛ بادرت الى جمع المفرق الحاضر واخراج ما في الحفظ منه واتعاب خاطر، رجاء الثواب في تنويه بعالم وتنبيه على فضل فاضل وتوقيف على غرض، وتحقيق لنسب او خبر...)^(٢٤)

ولا يخفى ما ينطق به هذا النص من وضوح الأسلوب وسهولة التعبير مع الأخذ بجانب مناسب واف من أوجه البيان العربي على الرغم من أن المضمون علمي تاريخي ويمكن القول بأن الحميدي يلتقي في هذه السمة مع أبي مروان بن حيان المؤرخ الأديب الأندلسي الذي كتب التاريخ بأسلوب الأديب الأريب.

على أن أبرز ما يستطيع الباحث اتخاذه دليلاً على موهبة الحميدي الأدبية وملكته وطبعه ممارسته نظم الشعر وذلك من خلال مانسب اليه في المصادر من مجموعات شعرية في أغراض وموضوعات متقاربة؛ نحاول النظر فيها للوقوف على أهم سماتها الفنية مضموناً وشكلاً.

يقول الحميدي في أبيات له:

لقاء الناس ليس يفيد شيئاً

سوى الهذيان من قيل وقيل

فأقلل من لقاء الناس إلا

لأخذ العلم أو لصلاح حال^(٣٦)

وهذا المعنى — فيما يبدو لي — معنى اجتماعي يصور جانباً من العلاقات التي تقوم بين الناس ودور العالم فيها وما يتوجب عليه من خلاله فهو لا ينعزل عن الناس وينقطع عن الحياة ولا يفرط بتضييع الوقت بما لا فائدة من ورائه وإنما يسهم بالقدر الإيجابي النافع له ولأبناء مجتمعه.

أما على صعيد الشكل فإن الأبيات تدل على أسلوب الحميدي الذي يتسم بالسهولة والوضوح والبعد عن الغموض مع حسن الرصف واعتماد الأوجه البلاغية المناسبة البعيدة عن التكلف.

ومما يتصل بهذا المعنى قول الحميدي داعياً إلى طلب العلم والحث عليه:

من لم يكن للعلم عند فئانه

أرجّ فإن بقائه كفئانه

بالعلم يحيا المرء طول حياته

وإذا انقضى أحياه حسن ثنائه^(٣٧)

ولا يخفى ما تشير إليه الأبيات في فضل العلم وأهله، ذلك الفضل الذي لا يقتصر على حياة المرء فقط وإنما يشمل بعد مماته بحسن الثناء والدعاء له بما يتحصل من فوائد للمتعلمين المقبلين على علمه عبر الدهور المتطاولة.

ويتناول شعر الحميدي موضوعاً آخر يختلف عن هذا الموضوع؛ أنه موضوع الزهد والورع الذي صوره الشعر العربي في مختلف عصوره وفتراته ولكن الحميدي في هذا الشعر يؤكد على العقيدة والسلوك ويعرض المعاني من وجهة نظر فقيه داعية يحرص على تحقيق العلم والعمل، على وفق الكتاب الكريم والسنة المطهرة، يقول الحميدي:

كلام الله عز وجل قولي

وما صححت به الآثار ديني

وما اتفق الجميع عليه بدءاً

وعوداً فهو عن حقيقتي

فدع ما صد عن هذا وهذا

تكن على عين اليقين^(٣٨).

ومما تجدر الإشارة إليه أن الحميدي لا يقف عند الدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة وإنما يجعل إجماع الصحابة من الأمور المعتمدة إلى جانبهما.

ولم تكن هذه الدعوة إلا ترجمة لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه الشريف المشهور (... وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا أبداً أمراً بيناً كتاب الله وسنة رسوله...) ^(٣٩).

ونجد تأكيداً واضحاً من قبل الحميدي على وجوب الاقتداء بالصحابة — رضي الله عنهم — بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعره وإبراز دورهم في حفظ الدين ونشره مع الحذر الشديد من الانتقاص من قدرهم أو تجاهل ذلك الدور العظيم الذي أدوه، يقول أبو عبد الله:

كل من قسال في الصحابة سوءاً

فأقمه في نفسه وأبيه

وأحق الأنعام بالعدل من لم

ينتقمهم بمنطق في فيه

وإذا القلب كان بالود منهم

دل أن الهدى تكامل فيه .

وبهذا يوضح لنا الحميدي المدأ المهم الأساس والموقف السليم من الصحابة الكرام وما يتوجب على المسلم تجاههم من التقدير والاعتراف بفضلهم ونحو كل ما يسيرونه وهم وهو

مبدأ معروف ونهج أصيل لجمهور علماء الأمة الإسلامية ويتصل بهذه المعاني أبيات توضح لنا نفسية أبي عبد الله وخلقها وعمق يقينه بالله عز وجل مما يتعلق بأصول العقيدة الصحيحة والنهج المستقيم والزهد الحقيقي المشروع يقول مصوراً هذه المعاني وغيرها:—

طريق الزهد أفضل ما طريق

وتقوى الله تالية الحقوق

فثق بالله يكفك واستعنه

يعنك ودع بتيات الطريق^(١٢)

ونصل الى مجموعة أخرى من أشعار الحميدي، ربما كان موضوعها مختلفاً عن موضوع الأبيات السابقة، ذلك أنها تعرض جانباً شخصياً فردياً يتعلق بالحميدي نفسه وفي مرحلة من مراحل حياته هي مرحلة البعد عن الوطن والأهل وفراق الأحبة بكثرة التنقل والسفر الى البلاد النائية مع طول المدة حتى غدا القمر ألفه رائد حميمه ببدل الأحبة والأعزاء من الأهل والأصدقاء؛ يقول في هذه المعاني:

ألفت النوى حتى أنست بوحشها

وصرتُ بها لا بالصبا—ة مولعا

فلم أحص كم رافقتُ من مرافقي

ولم أحص كم خيمت في الأرض موضعا

ومن بعد جوب الأرض شرقاً وغرباً

فلا بـ—د لي من أن أوافي مصرعا^(١٣)

ومن التأمل في معاني هذه الأبيات ودلالاتها يبدو للباحث أن وقت نظمها ربما كان حين إقامته ببغداد بعد تنقل طويل وسفر دائم، كما يبدو في الأبيات نفس من الضجر المشوب بالشوق وما يقرب من اليأس من لقاء الأهل أو العودة الى الوطن لدرجة صار الشاعر معها يترقب النهاية المحتومة دون أن يفكر فيما

سوى ذلك.

ولكن الأبيات لا تخلو من دلالة إيجابية يمكن أن يلحظها الباحث وهي حرص الأندلسيين على الرحلة في طلب العلم فضلاً عن الدوافع الدينية. ومعلوم أن هذه الرحلات من الأندلس الى المشرق أو العكس شغلت مكاناً بارزاً في حياة الأندلسيين وعنيت المصادر الأندلسية والمشرقية بتسجيلها ومن يراجع كتاب نفح الطيب للمقري يجد أنه قد افرد جانباً مهماً بارزاً من كتابه للحديث عن الراحلين من الأندلس الى المشرق أو من المشرق الى الأندلس^(١٤).

كتاب جذوة المقتبس

هذا هو الكتاب الذي وصل إلينا مطبوعاً من مؤلفات الحميدي الكثيرة، وكان من أهم أسباب ش شهرته ودلالة فضله وعلمه وسعة اطلاعه وذكاؤه وقوة حافظته، وعنوان الكتاب (جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس) وقد يضيف بعضهم الى هذا العنوان: ((واسماء رواة الحديث وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر))^(١٥).

أما الجزء الأخير من العنوان فقد ذكره الحميدي في مقدمته لكتابه ولعله قد اراد به تعريف محتويات الكتاب وموضوعاته فهي لا تخرج عن أخبار الفقه والأدب والشعر وأعلام هذه الفنون من ذوي النباهة والفضل والعلم.

غير أن العنوان الموجز هو الشائع المعروف في أوساط المؤرخين والأدباء في العصور المختلفة، ولعل ذلك للاختصار خاصة وأن العنوان المختصر هذا قد عبر عن موضوعات الكتاب واستوعب الغاية التي أُلّف من أجلها. ومن النظرة الأولى في الكتاب بعد التأمل في مدلول عنوانه يتبين أنه عرض موجز لأحوال ولاية الأندلس أو ما يمكن تسميته بالتاريخ السياسي للأندلس منذ الفتح حتى عصر المؤلف، أو تاريخ

أقامته بالأندلس إلى حوالي سنة ٤٤٨ هـ وتكاد هذه المختصرات تشكل مقدمة الكتاب بالنسبة لما يأتي بعدها من المادة العلمية التي تغطي القسم الأكبر من مساحته، وهي عبارة عن تراجم مختصرة لمشاهير العلماء والأدباء والفقهاء والشعراء وغيرهم ممن يشملهم مصطلح — ذوي النباهة — الوارد في مقدمة المؤلف أو عنوان الكتاب. وتبدو عناية المؤلف بثقافة المترجم له ولحات من جوانب حياته وشخصيته إلى جانب الإيجاز الشديد لآثاره ومؤلفاته وذكر نماذج من أشعاره، مع ما يتضمن ذلك كله من إشارات إلى الأحوال الاجتماعية والسياسية وغيرها.

وأما الدافع إلى تأليف الكتاب فيمكن الوقوف على جوانب منه بالتأمل في جملة من أقوال المؤلف نفسه ومنها قوله:

(....) أما بعد فإن بعض من التزم واجب شكره عليّ جميل به، لما وصلت إلى بغداد وحصلت من إفادته عليّ أفضل استفاد، نهني عليّ أن أجمع ما يحضرن من أسماء رواة الحديث بالأندلس وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر ومن (له) ذكر منهم أو من دخل اليهم وخرج عنهم في معنى من معاني العلم والفضل والرياسة والحرب...^(١)

ويعقب الحميدي علي طلب صاحب الفضل الذي أشار إليه بتعقيب معبر عن روح علمية تتحرى الدقة وتحرص على اتباع النهج العلمي الصحيح المعتمد على المصادر والمراجع والتثبت من صحة الأخبار والمعلومات التي يريد الاستعانة بها في اخراج مؤلفه إلى حيز الوجود، وهي أمور لازمة في كل بحث أو تأليف يقوم به باحث أو طالب علم، ولا يتردد — استناداً إلى هذه القواعد — أن يعلن عن حاجته الماسة إلى الأدوات والوسائل الكاملة لانجاز مشروعه العلمي المهم؛ فيقول بأسلوبه الصريح الواضح، المتسم بالسهولة واليسر والإيجاز والبعد عن التكلف والصنعة:—

(فأعلمته ببعدى عن مكان هذا المطلوب، وقلة ما صحبني من الغرض المرغوب، واني إن رمته على قلة ما عندي وتعاطيته على إنقطاع موادي وبعدي لم أخل من أحد وجهين: إما أن أجنس القوم حظهم وأنقصهم فضلهم، فأتعرض للائمتهم فيما أوردت، وأقف موقف الاعتذار فيما له قصدت، وإما أن أوهم من رأى قلة جمعي ونهاية ما في وسعي أنه ليس من أهل الفضل في تلك البلاد إلا نزر من الأعداد، فأكون بعد احتفالي لهم قد قصرت بهم، وعند اجتهادي في ذكرهم قد أخللت بفخرهم، وما أراي مع ذلك إلا متصدياً لمذمة الطائفتين منتظماً لتبسع الفرقتين...^(٢))

وهذا — فيما نرى — غاية ما يصل إلى فهمه وتصوره الباحث العلمي الزيه من مقومات المنهج السليم والتواضع والوضوح والصراحة مع حسن التقدير للأمور وسلامة المنطق واستقامة الحجة دون مواربة أو تشويش، أو تردد. أو غموض. ولعل من تمام هذا المنهج ودلائل سلامته وقوته ووضوحه أن الحميدي يعقب علي هذا بأشادته بعلماء بلده — الأندلس — وذكر مآثرهم وجهودهم العلمية والثقافية والأدبية، ويخص بالذكر منهم طائفة من مشهورهم كابن حارث وابن عبد البر وابن حبان من المؤرخين، ويلمح إلى أنه لو حضرته جوانب وافية من آثارهم وسحات ثقافتهم، واقتصر في ذلك على الأعيان وحذف التكرار لاستطال البحث وامتد التأليف إلى مساحة كبيرة يصعب جمعها واخراجها في ظل الظرف الذي كان يعيش فيه، ولم يغفل الإشارة إلى أنه قد سبقه في هذا النوع من التأليف علماء آخرون من أمثال الذين ذكرهم وآخرين غيرهم ولا يخفى ما في هذا من دلالة التواضع العلمي والأمانة العلمية. ومع ذلك كله فإنه أقدم على التأليف تلبية لرغبة من طلب إليه إنجازَه وأداءً لحق قومه عليه وهو في المشرق معتمداً — بعد الله تعالى —

والأدب، وكذلك فإن جهود الحميدي — لا مجرد وجوده وشهرته — في ميدان بث العلم ونشره بين المشاركة الذين كانوا يتابعون عن كثب وبوساطة الراحلين الاندلسيين خطوات هؤلاء وجهودهم العلمية ونتائجهم الثقافية والأدبية ولعلّ مما يتصل بهذا ويؤيده الظاهرة التي عرفت لدى المشاركة بسفرهم ورحلاتهم إلى الأندلس للتعليم والتعليم والافادة من آفاق التطور الذي كانت البلاد الأندلسية تخطو خطواته بعزم وثبات وهمة عالية واستمرار وكتب التاريخ الأندلسي تزخر بالاشارات الصريحة إلى ذكر أسماء الراحلين المشرقيين إلى الأندلس اساتذة ومعلمين وشيوخاً منذ الفتح الاسلامي وحتى عصر الحميدي، حتى إن عديدين من هؤلاء الراحلين استوطنوا الأندلس ولم يعودوا إلى المشرق وطنهم الأول، تماماً كما فعل الحميدي نفسه حين استوطن المشرق ولم يعد إلى الأندلس.

مصادر الكتاب

سبقت الاشارة إلى ان الحميدي لم تكن لديه المصادر التي تعينه على البحث والتأليف حسب اعترافه هو وانما كانت الذاكرة وقوة الحافظة من أهم الأمور التي اعتمد عليها في ايقاد جذوته وإمدادها بأسباب النور والمعرفة غير أن واحداً من المصادر المتأخرة ذكر ما يفيد بأن الحميدي قد وضع كتابه مختصراً به المقتبس لابن حيان^(١١)، ثم تابعه أحد الباحثين المحدثين فقال عند تعريفه بالحميدي وآثاره: (.. وصل إلينا من تأليفه كتابه جذوة المقتبس في أخبار علماء الأندلس لخص فيه كتاب المقتبس لابن حيان...)^(١٢).

بينما نجد باحثاً آخر عد الادعاء السابق: (وهما لا أساس له للفرق بين الكتابين في المعنى والمبنى)^(١٣).

والذي نراه أن هذا هو المرجح — بل المعول عليه، ذلك أن التأمل في الجذوة وفي مصادر الأخبار والأشعار التي يوردها

على ذاكرته وما تعيه من محفوظه الكثير في الأخبار والأشعار، والسنين والحوادث من عاصره أو سمع به من الثقافات ذوي التحري والضبط وصدق القول واستقامة الخلق يقول في هذا: (... على أي أعلم أن هذا المقصد الذي سبق إلى تقييده المؤرخون من أسلافنا وتلاههم التابعون لهم في ضبطه من أخلافنا جُمُ الفائدة عظيم العائدة لما فيه مما لا يخفى على متميزه إلى جهة من جهات المعرفة متميز، ولحصي على قبول هذا الشبيه وإن قلّ ما عندي فيه، بادرتُ إلى جمع المفترق الحاضر وإخراج ما في الحفظ منه وإتباع الخاطر رجاء الثواب في تنويه لعالم وتنبية على فضل فاضل وتوقيف على غرض...)^(١٤).

ومن هنا نستطيع القول بأن دافع تأليف الكتاب كان مزدوجاً، حيث لقي طلب ذلك الصديق رغبة وهوى في نفس الحميدي في نقل مآثر بلده والاشارة بفضله وأهله وعلمائه ومعرفة مقدار مابلغوه في مضمار العلم والثقافة والأدب، يقول بعضهم:

(وقد ألف الحميدي الجذوة في العراق ولأهل العراق وعنه يرونها بعد ذلك أهل الأندلس، وليس يبعد أن يكون مما أثار رغبة القوم في تأليف هذا الكتاب أن الحميدي كان يحن إلى وطنه فيكثر ذكر مواطنيه ويطنب في عد مآثرهم فأذكي ذلك الحديث رغبة أصدقائه فألحوا عليه في جمع أحاديثه في كتاب فكانت جذوة المقتبس)^(١٥).

وإذا كان هذا الترجيح يقرب أن يكون مؤكداً كما يتوقع من حال الحميدي وصلته بالناس وذوي العلم منهم بخاصة فإن الشيء الذي لا يستطيع الباحث إغفاله أن وجود الحميدي نفسه بين المشاركة وفي مجالسهم العلمية والأدبية والثقافية بصورة خاصة؛ دليل واضح قوي على مكانة الأندلسيين وما توصلوا إليه من التقدم والازدهار في مضمار العلم والثقافة

الحميدي؛ يلاحظ أنه لا ينص على كتاب معين أخذ عنه معلوماته وأخباره، ولكنه مقابل ذلك يسند رواياته إلى اعلام من شيوخه وفي مقدمتهم أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الذي يروي عنه الحميدي أكثر أخباره فلا تكاد صفحة واحدة تخلو من احالة إليه وتعويل عليه، حتى ذهب بعض الباحثين إلى المبالغة في النظر إلى هذا الأخذ؛ والتهويل في النقل عن ابن حزم فقال: (وكتاب الجذوة معرض لمعرفة ابن حزم لشؤون الاندلس ايضاً فكثر ما فيه انما يرويه الحميدي عن استاذة هذا) " قد لا يكون الأمر بهذه الصورة المكبرة التي تكاد تحصر الجذوة في ميدان النقل والاستساخ، وذلك لأكثر من سبب وجيه؛ فالحميدي لم يفرد ابن حزم بالنقل واعتماد الروايات وانما نقل عن غيره من شيوخه وقد ذكرهم بأسمائهم وعددهم كثير، وفي مقدمتهم بعد ابن حزم: أبو عمر بن عبد البر وقد بلغ عدد المواضع التي نقل فيها عن ابن حزم مائتي موضع في الجذوة في حين يبلغ عدد المواضع التي نقل فيها عن ابن عبد البر مائة موضع تقريباً. وبلاحظ أن الحميدي ينص صراحة عند نقله عن ابن عبد البر بأنه شيخه ولا يشير إلى هذا عند أخذه عن ابن حزم بل يذكره باسمه فيقول: قال أبو محمد علي بن أحمد، أو قال ابن حزم، أو ذكره ابن حزم وهكذا.

أما ما يتبقى من الروايات والأخبار في الكتاب — وهو يشكل القسم الأكبر منه — فإننا نجد الحميدي يحيل فيه إلى أشخاص آخرين من أساتذته وشيوخه أو غيرهم، وقد لا يذكر السند عندما يريد الإيجاز والاختصار أو يجهل القائل فلا يذكر سند روايته أو أخباره.

ومن يحيل إليهم: الحشني صاحب كتاب قضاة قرطبة، وأبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري، هذا إلى جانب عدد من المشاركة الذين ينقل عنهم ومنهم أبو بكر الخطيب والأمير أبو

نصر بن مأكولا وآخرين.

من هنا يتبين بوضوح أن النصوص التي أوردها الحميدي عن ابن حزم لا تشكل سوى جزء من مجموع النصوص التي وردت في الجذوة، ولعلنا بعد هذا نستطيع القول بأن المصدر الرئيس لكتاب الحميدي؛ ذاكرته وحفظه، وأن ذاكرته قد اعتمدت أصلاً مصادر عديدة أندلسية ومشرقية ولم تفرد مصدراً واحداً دون غيره بالنقل والاعتماد.

ولقد يبدو للباحث المتأمل أثر الاعتماد الكبير على الذاكرة وبعده عن أصله على نحو ما عرضه بعضهم بقوله: (غير أن بعد المؤلف عن بيته الأولى وقلة مصادره كانا يحدان من انطلاقه أحياناً ويحولان دون تعرضه الوافي لأبناء الأندلسيين، وربما ساقه ذلك إلى اغفالهم وقد اعتذر عن ذلك في خطبة كتابه..)^(٢٧).

وعلى هذا فإن قلة المصادر بين يدي مؤلفنا كان لها أثر سلبي على جذوته يمكن أن تلاحظ بوضوح في التراجم المختصرة الموجزة التي يؤدّ كل قارئ متبع لو أن الحميدي قد القى المزيد من الضوء على حياة وآثار صاحبها خصوصاً وأنه كان يلمح دائماً إلى فضل أصحاب التراجم في ميادين العلم والأدب.

منهج الحميدي في الجذوة

وإذا أعدنا النظر في جذوة المقتبس بغية الوقوف على الخطوط العامة للمنهج الذي سار عليه الحميدي في تأليفه وجدنا بأن المؤلف قد سار على وفق خطين عامين رئيسيين مع مقدمة ضمنها أسباب تأليفه الكتاب وموقفه من المؤلفات السابقة في مضمار مؤلفات الأندلس وأحوالها وأحوال العلماء والأدباء والمؤرخين فيها، كما عرض في المقدمة كذلك إلى أهم المصاعب التي اعترضته بعد عقده العزم على انفاذ فكرة تأليف الجذوة وفي مقدمة ذلك قلة المصادر أو انعدامها مع أنها الأصول الأندلسية التي لا بد منها لنقل صورة ما عن العلم والعلماء

والأدب والأدباء وألوان الثقافة والمعرفة في الأندلس؛ مما جعله يضطر إلى الاعتماد على ذاكرته وحفظه بالدرجة الأولى.

أما الخطان الرئيسان في منهج أبي عبد الله الحميدي في جذوته.

فأولهما: يبدو في الفصل الموجز الذي عقده لعرض أحداث التاريخ الأندلسي منذ الفتح وحتى أوائل القرن الخامس للهجرة بإيجاز شديد، عرض فيه للحديث عن عصر الولاة مبتدئاً بالفتح وماتلاه ثم ذكر الولاة الذين تعاقبوا على حكم الأندلس وذكر سمات وملامح موجزة لحياة وسيرة كل منهم وأبرز الأحداث في فترات ولاياتهم وجعل ختام حديثه عن هذه الفترة بإيجاز القول في المشهورين من التابعين والمجاهدين الذين دخلوا الأندلس فقال: (...) وسنذكر إن شاء الله في الأبواب من دخل الأندلس للجهاد من التابعين جماعة ومنهم محمد بن أوس ابن ثابت الأنصاري يروي عن أبي هريرة..^(١) ثم يورد أسماء عدد من هؤلاء وهم: حنش بن عبد الله الصنعاني. وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي، وزيد بن قاصد، وموسى بن نصير.

ثم يختم الحميدي حديثه هذا بتعريف مختصر جداً بجزيرة الأندلس وبهذا يكون القدر الذي استغرقه هذا الحديث قريباً من ثماني صفحات من كتابه، وهو قدر يسير — من حيث الكم — إذا ما نظر إليه من خلال الأحداث والأشخاص الذين تناولهم بالتعريف والترجمة.

ويعرض الحميدي — بعد ذلك ضمن الخط العام الأول في منهجه إلى تلخيص القول في فترة الإمارة فيمهد لها بكلام موجز عن نهاية فترة الولاة ويبدأ حديثه بالتعريف بأول أمراء بني أمية ومؤسس دولتهم في الأندلس وهو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، ويورد طرفاً من سيرته وجهاده في إقامة الإمارة بعد هروبه من المشرق واختفائه في المغرب

الإسلامي قبل عبوره إلى الأندلس وتناول بعد هذا الأمراء الأمويين من ذرية عبد الرحمن الداخل حسب تسلسلهم الزمني فتحدث عن هشام ثم الحكم فعبد الرحمن بن الحكم محمد بن عبد الرحمن فالنذر بن محمد وأخيه عبد الله بن محمد من بعده؛ فعبد الرحمن الناصر فالحكم المستنصر فهشام المؤيد.

ثم يخص بالتعريف الموجز أحوال حكام فترة الحجابة وهم: المنصور بن أبي عامر وولده عبد الرحمن وعبد الملك.

ويبدو واضحاً أن الحميدي التزم بمنهج الاختصار الشديد في كل ترجمة، غير أنه لم يغفل التعرض لذكر جملة من النصوص الأدبية في الشعر والنثر لعدد من هؤلاء الأمراء الذين كان فيهم الشعراء والخطباء مثل عبد الرحمن الداخل وسليمان المستعين، وقد جاء هذا كله فيما يقرب من ثلاثين صفحة من الكتاب. وبهذا يكون أبو عبد الله قد جانب الاسترسال والاسهاب في عرضه التاريخي السياسي لفترات الأندلس وحسب عصره، ولا يجد الباحث ذكراً لعصر الطوائف سوى ما أورده من لغات وإشارات تتعلق بدولة بني عباد في اشبيلية. وقد يستطيع الباحث التماس العذر للحميدي باغفاله الحديث عن فترة مهمة من فترات تاريخ الأندلس العلمي والثقافي والسياسي إلى جانب كونها الفترة التي ولد فيها الحميدي وترعرع وشهد أحداثاً كثيرة من أوليات قيام تلك الدول في فترة تقرب من عشرين عاماً الأولى من حياته قبل أن يسافر إلى المشرق. ويبدو هذا المسوغ في اعتذار الحميدي نفسه عن قلة المصادر والبعد عن الوطن وبخاصة في فترة الازدهار والتقدم العلمي والثقافي لتلك الدول.

وربما استطاع الباحث أن يعتذر للحميدي بأنه لم يرد أن ينقل الجانب السلبي من حياة مجتمع الطوائف حكماً ومحكومين لما في ذلك من الألم والحسرة اللذين تذكره بهما مواقف أمراء

حين قال: (...) وهناك ملوك أخر قد تقاسموا البلاد وغلب كل سلطان منهم على جانب منها عند حدوث الفتن لم يتعرض لذكرهم، إذ لم يدع واحد منهم خلافة ولا انتسب بعد إليها، وحقيقة أخبارهم أيضاً قد بعدت عنا ونسأل الله أن يتدارك الكل بما فيه الصلاح الشامل، ويجمع كلمتهم على ما يرضيه برحمته...^(١٦).

وأما الخط الثاني: الهام في منهج الحميدي في جذوته وهو الخط الذي يبدو أنه المقصود بالتأليف أصلاً — كما يفهم من كلام الحميدي في مقدمته؛ من التأمل في الكتاب نفسه إذ يقول بعد هذا الإيجاز عن التاريخ السياسي: (...) وقد آن أن نرجع إلى ذكر المقصود من الأسماء على ترتيب الحروف ونبدأ بذكر الحمدين والاحدين منهم أولاً...^(١٧).

ويعضي بعد هذا في التعريف بالأعلام من أهل بلده مبتدئاً بترجمة من إسمه محمد وأول من يترجم لهم من الحمدين (محمد بن محمد الصدي في محدث أندلسي، سمع أبا خالد بن علي بن مالك الفطيني مات بالأندلس...) ^(١٨). ثم يختم هذه المجموعة بترجمة مختصرة أيضاً وهي ترجمة: (محمد بن يعيش أبو عبد الله، يروي عن ابن الطحان، أخبرنا عنه أبو عبد الله بن عثمان بن مروان العمري النحوي...) ^(١٩).

ويبلغ عدد هذه التراجم مائة واحدة وسبعين ترجمة (١٧١) يبدأ بعد هذا بالترجمة لمن اسمه أحمد سائراً على النهج نفسه مبتدئاً بترجمة أحمد بن محمد بن عبد ربه ^(٢٠). وهي ترجمة طويلة إلى حد ما وذلك بسبب ما أورده في ثناياها من نصوص شعرية لابن عبد ربه في أغراض مختلفة ثم يختم هذه المجموعة بترجمة موجزة لعلم من أعلام الأندلس وهو: (أحمد بن يحيى بن زكريا بن الشامة، بالشين المعجمة، يروي عن أبيه، روى عنه أبو القاسم خلف ابن القاسم بن سهل وقد ذكرنا له خبراً في باب

الطوائف فيما بينهم أو مع الأعداء وهي مواقف محزنة مؤلمة في كثير من جوانبها وسماتها ولعل الحميدي — انطلاقاً من هذا — لم يرد أن يشوه الصورة المشرقة التي كان — على ما يبدو — يعرضها دائماً عن قومه وما توصلوا إليه وما قطعوه من اشواط في ميادين العلم والأدب وجوانب الحضارة المزدهرة التي كانت مناراً لمن حولهم ومركز إشعاع يغرى كثيراً من غير المسلمين بالسفر إلى الأندلس والعيش فيها ولو فترة محدودة بقصد التعلم والأخذ بأسباب الثقافة والتحضر.

ولكن يبقى السؤال الذي لا بد منه وهو: لم أفرد الحميدي دولة بني عباد بالاشارة وخصها بالذكر دون سائر دول الطوائف وقد كان يسمه السكوت بصورة تامة عن تلك الفترة؟

ربما كان سبب ذلك أهمية هذه الدولة في مضمار العلم والأدب ووجود نجوم لامعة في سماء تلك الدولة سواء من الأمراء كابن عباد نفسه أو من الوزراء كالوزير أبي بكر بن عمار أو من الشعراء أو الأدباء المشهورين مثل ابن زيدون وهؤلاء وغيرهم كانوا جميعاً من أعلام الأدب والثقافة وكانت لهم أدوار وآثار لا تنكر.

وقد يرد في ذهن المتأمل في موقف الحميدي أنه لم يكن لديه من المعلومات التي احتفظت بها ذاكرته عن الدول الأخرى ما يستطيع به أن يعرف بأحوالها ولو بإيجاز شديد على نحو ما فعل بالنسبة للفترات السابقة.

ومهما يكن فإن الثابت المعروف أن الحميدي قد غادر الأندلس سنة ٤٤٨ هـ. ولم يعد إليها بعد ذلك أبداً فكان ذلك تسويغاً يمكن أن يضاف إلى ما يلتبس له من اعتذار.

على أن الحميدي مع ذلك لم يهمل الأمر على الإطلاق وإنما اكتفى بإشارة عابرة أوردها في ختام حديثه عن فترة الامارة

الحاء في ذكر خلف بن قاسم^(١١).

وتستغرق هذه التراجم التسلسل من ١٧٢ — ٢٥٧. ويأتي الحميدي بعد ذلك إلى الترجمة لمن اسمه ابراهيم في مجموعة أخرى تبدأ من ٢٥٨ وتنتهي إلى ٢٩٤ ويكون مجموعها ستاً وثلاثين ترجمة.

ويأتي الحميدي بعد ذلك إلى من اسمه اسماعيل فيما يقرب من عشر تراجم (٢٩٥ — ٣٠٤) ومن اسمه اسحق (٣٠٥ — ٣١١). ومن اسمه أدريس (٣١٢ — ٣١٣).

ويتناول بالترجمة بعد هذه المجموعات من اسمه أيوب في ثلاث تراجم: (٣١٤ — ٣١٦) ومن اسمه أبان (٣١٧ — ٣١٨) ومن اسمه أسد (٣١٩ — ٣٢٠) ومن اسمه أسلم (٣٢١ — ٣٢٢) ومن اسمه أصغ (٣٢٣ — ٣٢٥).

ثم يجمع بسعد هذا جملة من التراجم التي تحمل أسماء أخرى تحت عنوان: (أفراد الأسماء) مثل أبيض وأسامة وأمّية والأسعد ويستغرق ذلك خمس تراجم (٣٢٦ — ٣٣٠).

يأتي الحميدي في مسيرته العلمية الأدبية التاريخية إلى من اسمه مبدوء بحرف الباء، غير أنه لا يبدأ بحرف الهمزة حسب الترتيب الهجائي — كما يتوقع وإنما يبدأ بمن اسمه (بقي) في ترجمتين (٣٣١ — ٣٣٢). وبكر في ترجمتين أيضاً (٣٣٣ — ٣٣٥) ويتبع هذا بما يسميه أفراد الأسماء من يبدأ اسمه بالباء أيضاً مثل: بلج. بشر. بحج البراء. بشار وذلك في خمس تراجم (٣٣٦ — ٣٤١). ويمضي الحميدي على هذا النهج في عرض التراجم فيتناول الأسماء المبدوءة بالتاء والثاء والجيم والحاء... حتى يصل إلى الياء وهي خاتمة الأحرف حسب الترتيب الهجائي؛ ولا ينسى أن يختم تراجم كل حرف بأفراد الأسماء على نحو ما ذكرنا نماذج منه في اعلاه. ويلاحظ خلال ذلك أن الحميدي لا يلتزم بترتيب الأسماء على حروف الهجاء ترتيباً مطرداً في أي من

الخطوتين اللتين اتبعهما في كل حرف من حروف الهجاء.

ويختم الحميدي كتابه بما يطلق عليه ((الجزء العاشر من تجزئة الأصل)). وهو آخر جزء من الكتاب وقد جعله في صورة تختلف عن فحج التراجم السابقة أذ يسير فيه على فحج الأبواب وقد قسمها إلى خمسة وهي:

١ — باب من ذكر بالكنية (٩١٧ — ٩٥٩) ومنهم أبو محمد الحجازي: أبو اسحق بن حمام. أبو الأصغ ابن الأصغ بن عبد العزيز.

٢ — باب من نسب إلى أحد آبائه ولم يعلم اسمه (٩٦٠ — ٩٧٦) ومنهم: ابن آمنة. ابن أبيض. ابن الثياني. ابن جاج البطليوسي. ابن سيد: امام في اللغة العربية. ابن أبي سعيد القاضي؛ أندلسي جليل.

٣ — باب من ذكر بالنسبة (٩٧٧ — ٩٨٢) وهم: البزلياني. الجرفي. الخندي. الزبيري. اليحصبي. اليربوعي.

٤ — باب من ذكر بالصفة (٩٨٣ — ٩٧٤) وهم: غلام الفصيح الأندلسي الناجم: شاعر أديب؛ ذكره أبو عامر ابن شهيد وذكر له أخباراً مع صاعد.

٥ — باب النساء: (٩٨٥ — ٩٨٧) وهنّ صفية بنت عبد الله. ومريم بنت أبي يعقوب، والغسانية: شاعرة تمدح الملوك وحين يأتي الحميدي على نهاية هذه الأبواب وما احتوته من التراجم^(١٢) المتنوعة حسب اختصاص أصحابها يختم كتابه مباشرة بعدها بقوله:

(هذا الذي حضرنا من المعنى المقصود قد جمعناه بعون الله عز وجل لمقتبسه أيام كوننا بالعراق والوعد باقي علينا إن أمهنا إلى سلوك تلك الآفاق، فلنعد الآن إلى ما بدأنا به بعد أن نستغفر الله مما لا يوافق رضاه ونسأله العون على طاعته وتقواه....)^(١٣).

وهذا يصل عدد التراجم إلى ألف ترجمة تقريباً هذا سوى ما

تطرق إليه من أحداث التاريخ والسياسة وسير الولاة والأمراء منذ الفتح حتى أوائل القرن الخامس للهجرة.

ويبدو بصورة واضحة لمن يتأمل في هذه التراجم أنها متفاوتة في مقاديرها من حيث الإيجاز الشديد الذي لا يكاد يتجاوز السطور القليلة وهذا يشكل القسم الأكبر من هذه التراجم.

وبين التعريف الذي ينجح إلى قليل من التفصيل مع ذكر نماذج من الشعر لصاحب الترجمة؛ مثل ترجمة أبي محمد بن حزم وترجمة ابن عبد ربه وترجمة صاعد بن الحسن وترجمة أبي عامر بن شهيد... وغيرها من التراجم الماثلة.

ويبدو كذلك للمتأمل في منهج الحميدي في كتابه الجذوة أنه قد حاول أن يجعل منهجه متوعاً لا يسير على وتيرة واحدة وإن كان قد امتاز بطابع عام هو تناول التراجم على وفق الترتيب المعجمي للحروف وقد أشار إلى هذا في تقديمه للكتاب بقوله: (ثم نذكر سائر من قصدنا ذكره مما في الحفظ أو في حاضر الكتب، مرتباً على حروف المعجم ونعتمد ذلك أيضاً في كل حرف...) (١).

وقد لاحظ هذا التنوع مع التزام الخط العام في الترتيب أحد الباحثين فقال: (وألفه أولاً على ترتيب السنين بناءً على رغبة بعض معارفه ببغداد، ثم رتبته على حروف المعجم بناءً على نصيحة ابن ماكولا...) (٢).

وإذا كان هذا النص يفيد بتحوّل الحميدي من ترتيب إلى آخر؛ فإن الصحيح المؤكد أنه قد جمع الترتيبين:

فترتيب السنين مأخوذ به في القسم الأول من الكتاب وهو الذي عرض فيه التاريخ السياسي للأندلس منذ الفتح حتى عصره.

وأما ترتيب المعجم فقد أخذ به فيما تلا ذلك من التراجم

على نحو ما أوردنا بعض تفاصيله في الصفحات السابقة، وإن لم يكن التزامه به على وجه الدقة والاستقصاء غير أنه يمكن أن يقال بأن هذا كان الصفة الغالبة والطابع على الترتيب، مما أسهم في تسهيل الرجوع إلى هذه التراجم والافادة منها بالنسبة للباحثين في العصور والأماكن المختلفة.

بين الجذوة وتاريخ بغداد

ولعلّ مما يكمل الصورة الموجزة العامة لمنهج الحميدي في جذوته أن نعرض لما تردد في بعض المراجع من وجهات نظر حول هذا المنهج وصلته بمناهج أخرى في كتب سابقة؛ فقد حاول بعض الباحثين الربط بين منهج أبي عبد الله في الجذوة وبين منهج كتاب سبقة من مؤلفات المشاركة؛ فقال: (...) والمنهج الذي إتبعه الحميدي شديداً الشبه بمنهج الخطيب البغدادي، وأغلب الظن أنه هذا جذوه، ونسج على منواله؛ فهو يبدأ كتابه بفصل قصره على الترجمة للولاة الذين حكموا الأندلس منذ الفتح وذلك بحسب تسلسلهم الزمني؛ فابتدأ بعد الرحمن الداخل واتبعه سائر أمراء بني أمية وخلفائهم ثم انتقل في سائر الكتب إلى ذكر التراجم جاعلاً إياها على حروف المعجم وآثر الحميدي أخيراً أن يبدأ بأسماء المحمدين فالأحمدين ثم التزم النسق الألفبائي في ترتيب سائر تراجمه... (٣).

والحق أن هناك شبهاً بين منهج الخطيب البغدادي في تاريخه ومنهج الحميدي في جذوته وبخاصة فيما يتعلق بترتيب تراجم الكتاب حيث يبدأ الخطيب تراجمه في المجلد الثاني والثالث إذ أفردهما لمن اسمه محمد.

أما الرابع والخامس فقد أفردهما لمن اسمه أحمد بينما أفرد المجلد السادس لتراجم من سموّاً بإبراهيم ثم اسماعيل... وهكذا يمضي الخطيب في مجلدات كتابه مستقصياً أخبار الذين يترجم لهم مع ملاحظة ترتيبهم على المعجم واتباع ترتيب

الحروف ضمن كل حرف بدقة واطراد.

ونستطيع بعد هذا ملاحظة أوجه الشبه بين المنهجين التي تبدو واضحة في التراجع إلى جانب ملاحظة أوجه الاختلاف والتباين بين المنهجين وذلك على وفق الآتي بما تسمح به طبيعة البحث من اعتماد الإيجاز غير المخل:

فالخطيب يبدأ حديثه في المجلد الأول عن أرض السواد وأقوال العلماء والتعريف باسم العراق؛ وفتح من قبل المسلمين وذكر الأحاديث الواردة في ثلب بغداد والطعن في سير أهلها، ثم يبين المؤلف فساد تلك الأحاديث وعدم ثبوت صحتها، ويذكر مقابل ذلك مناقب هذه العاصمة الإسلامية الكبرى منذ البدء ببنائها في زمن المنصور، وذكر أسماء أرباضها ونواحيها والحديث عن قصورها ومتنزهاتها ومحالها العامة، ويتعرض بعد ذلك إلى قصور الخلفاء واسماء المساجد والأضرحة والمواقع والجسور فيها.

ويضيف البغدادي إلى التعريف ببغداد وذكر مناقبها ذكر عدد من الوافدين إليها من الصحابة - رض - فيما توصل إليه من الأخبار والآثار بشأن ذلك^(١٨).

ونجد الحميدي مقابل هذا الجانب من المنهج عند الخطيب؛ يفتح كتابه بالحديث عن تاريخ الولاية والأمراء بإيجاز شديد دون التعرض لأرض شبه الجزيرة الأندلسية أو بلدانها إلا فيما لا يتجاوز كلمات قليلة ونحات عابرة. ونلاحظ كذلك من أوجه الاختلاف بين المنهجين؛ الأبواب التي ختم بها الحميدي كتابه وهي أبواب مختصرة لم يسر في عرض تراجمها على ترتيب معين وعلى هذا فيمكن القول بأن الحميدي قد أفاد من منهج الخطيب في جانب من منهجه الذي اتبعه في الجذوة خاصة وأنه قد أدرك الخطيب وتعرف عليه وعقد صلة معه - فيما يبدو من الأشارات - وذلك لمدة تقرب من خمسة عشر عاماً حتى وفاة

الخطيب سنة ٦٣٤ هـ.

ولكن الذي يصعب قبوله - فيما أرى - القول بأن كتاب الجذوة في منهجه صورة من كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي لما ينطوي عليه هذا القول من المبالغة والافراط في التقدير واعتماد الظواهر المشتركة بين الكتابين التي يمكن أن يسلك أكثرها في الظواهر العامة التي يعرفها كل مؤلف في تلك العصور فضلاً عن أن يكون من العلماء والأدباء والرواة والمؤرخين الذين جمعوا صفة الأدب لكل ما لها من أبعاد ودلالات علمية وأدبية..

قيمة الجذوة وأهميتها

على الرغم من أن كتاب الجذوة يقع في مجلد واحد فيما يزيد على أربعمئة صفحة فإنه كان وما يزال ذا أهمية بالغة وقيمة كبيرة في أوساط الدراسات الأدبية بعامة والأندلسية بخاصة.

ذلك أن المتأمل في محتوياته بعد مطالعة مقدمته التي علل فيها تأليفه الكتاب؛ يدرك أن الرجل كان يهدف إلى تحقيق فائدة لبلده الأندلس ولأهل المشرق كذلك وفي هذا يقول بعض الباحثين:

(كان من أهم أهدافه أن يحشد لأهل العراق العدد الكثير من علماء الأندلس لتتضح الدلالة على فضل بلده وساكنيها من جملة العلم وأن يستوعب من أخبارهم ومبالغهم من العلم ما يقع القارئ بمفاخرهم...) (١٩) على أن الباحث يستطيع الوقوف على شيء من تفاصيل هذه الفوائد سواء بالنسبة للأندلس أو المشرق.

فعلى صعيد الأندلس يعد الحميدي من الأعلام الذين عرفوا ثقافة الأندلس وعلومها وأخبار علمائها إلى أهل المشرق وقضى بذلك حقاً لهم في ذمته وكان في إقامته الطويلة في بغداد يخاطب علماءها ويحضر مجالس العلم فيها ويسمع الكثير عن علماء

المشرق ومؤلفاتهم ويشهد مناظراتهم العلمية والثقافية والأدبية؛ كان ذلك كله قد أعانته بل دفعه إلى تأليف كتاب الجذوة.

وكان كتاب الجذوة هذا من المصادر الهامة في تاريخ الأندلس وأدبها وأدبائها خاصة وأن كتب التاريخ التي ألفت قبله لم تصل كاملة أو لم يصل منها شيء أصلاً؛ من ذلك كتاب المتين وكتاب المقتبس لابن حيان حيث لا يوجد من الأول سوى ما نقله صاحب الصلة وصاحب الذخيرة من النصوص ضمن تراجعهما وأخبارهما، كما لا نكاد نجد من الثاني سوى أجزاء متفرقة من الأصل الكبير الذي تجاوز عشرة مجلدات. واستناداً إلى التراجم التي احتوتها الجذوة فإنها تعدّ معجماً ضخماً حوى أسماء العلماء والرواة والأدباء والفقهاء في (الأندلس)، لا نعرف كتاباً مطبوعاً بلغ هذه المزية من كتب الأدب والثقافة الأندلسية حتى عصر الحميدي.

ومن مظاهر النفع الكبير لكتاب الجذوة بالنسبة للأندلس؛ أنه صار أصلاً هاماً وقاعدة ركيزة للعديد من المؤلفات الأدبية والتاريخية التي ألفت بعده مثل كتاب الذخيرة لابن بسام الشنتري، الذي نجد فيه إحالات عديدة إلى كتاب الحميدي وخاصة في المواطن التي يتعرض فيها لذكر الأخبار الأدبية المختلفة.

وكتابتا الفتح بن خاقان: قلائد العقيان ومطمح الأنفس - إلى جانب الكتب الأخرى التي جاءت بسعد الذخيرة وكتب الفتح؛ مثل كتاب الصلة لابن بشكوال، غير أن أوسع مدى جرى فيه اعتماد الجذوة في تأليف تالٍ لها، تمثل في كتاب بغية الملتبس للضيبي؛ ذلك أن مؤلفه قد أخذ عن الجذوة واعتمد أخبارها وتراجعها بالنص أو بالاختصاص أو أخذ أصول الأخبار والمعاني حتى كاد كتابه يكون نسخة مختصرة من الجذوة، وليس أدل على هذا من قول مؤلفه نفسه حين عرف بالحميدي وترجم

له أذ قال:

(...) ومنها كتاب جذوة المقتبس في تاريخ الأندلس، وعليه اعتمدت ومنه نقلت...^(١٠٠).

ويكفي التأمل في أوجه الشبه بين الكتابين سواء من حيث المادة والمعلومات التي احتواها كل منهما أو من حيث منهجيهما أن يلاحظ أثر هذا الاعتماد ونتائج النقل حتى في العنوان الذي حاول الضبي فيه أن يجعله جزءاً أو صورة من عنوان كتاب الحميدي فسمّاه (بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس) ليقابل به عنوان جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس).

وهكذا يمكن الوقوف على آثار كتاب الجذوة في عديد من المؤلفات الأندلسية المتأخرة التي يصعب تتبع أوجه الاعتماد فيها على الجذوة مثل كتاب المغرب في حلى المغرب لابن سعيد وآخرين، ونجده ينقل عن الحميدي في جذوته أخباراً وآثاراً كثيرة في مواطن عديدة من الجزأين الأول والثاني.

وكتاب الحلة السراء لابن الأبار القضاعي، الذي ينقل هو الآخر نصوصاً عن الجذوة في مواطن عديدة لا تكاد تحصى.

ومثل هذا يمكن أن يقال عن كتاب الأحاطة في أخبار غرناطة لمؤرخ الأندلس وأديبها في القرن الثامن للهجرة. وكتاب نفح الطيب للمقري وغيرها.

أما آثار الكتاب على الصعيد المشرقي فإننا نرى أن كتاب الجذوة قد اطلع المشاركة على مكانة الأندلسيين وجهودهم في ميادين العلم والثقافة بعد أن كانوا ينتقصونهم ويقللون من أهمية جهودهم ومآثرهم ولا يروهم إلا تبساً لهم وعالة عليهم في مواهبهم وآثارهم العلمية والأدبية والثقافية بصورة عامة وليس بعيد عنا موقف الصاحب بن عباد من كتاب العقد الفريد حين اطلع وأطلق قوله المشهورة (هذه أيضاً بضاعتنا ردت إلينا)^(١٠١). من هنا فقد كانت الجذوة من الأسس التي أسهمت في إثراء

معلومات المشاركة عن الأندلسيين أخذوا عنها واعتمدوا عليها ورجعوا إلى محتوياتها في عديد من مؤلفاتهم وتراجهم حين كانوا يؤلفون عن الأندلس أو يترجمون لأعلامه وأمرائه وأدبائه ومثقفيه. ولم يؤثر عن أحد منهم أنه طعن في مكانتها أو حاول التقليل من أهمية هذه المكانة وآثارها في الدراسات الأدبية والتاريخية.

وإذا مضينا مع المؤلفات في العلوم والثقافة والأدب وبحوث الدارسين المحدثين فإننا نجد الصورة نفسها أو ما يقرب منها بشأن أهمية الجذوة ومكانتها في مصادر الأدب وتراجم الأدباء والدراسات الأدبية والتاريخية ونصوص الشعر وكان من ذلك الملاحظات التي أبداه بعض الباحثين حول الجذوة والترجمة لمؤلفها مع الاشارة بمكانته وثقافته وآثاره.

ومن هؤلاء بالنشأ في كتابه المعروف في الدراسات الأندلسية الحديثة:

((تاريخ الفكر الأندلسي)).

واحسان عباس في تاريخ الأدب العربي عصر سيادة قرطبة..

وعمر الدقاق في كتابه مصادر التراث العربي.

هذا فضلاً عن اعتماده في إحالات عديدة في مؤلفاتهم وغيرها من كتب الدراسات الأندلسية الأدبية والتاريخية.

حظ الأدب في جذوة المقتبس.

وإذا أردنا إعادة النظر في قيمة الكتاب من الوجهة

العلمية والأدبية سواء من حيث ماضيه بين دفتيه من المعلومات

والمادة الأدبية المتمثلة في النصوص الكثيرة أو من حيث

الأسلوب الذي كتبت به التراجم... نجد أن هذا الكتاب

النفيس ذو آثار هامة ونتائج بارزة في ميدان العلم والثقافة

والأدب.

فبالأضافة إلى الإيجاز الذي حرص عليه الحميدي في تقديمه لأحوال البلاد الأندلسية في العهود المختلفة في ظل الولاة والأمراء وأحوالهم السياسية والاجتماعية والثقافية؛ فإنه مع ذلك كله قد عرض لترجمة ما يقرب من ألف علم من أعلام الأندلس في ميادين ثقافية وعلمية شتى كالفقه والتفسير والحديث والتاريخ والأدب بفنونه وبخاصة الشعر، وجلّ هؤلاء الذين ترجم لهم الحميدي لم تحتفظ بهم المصادر المعاصرة على نحو ما احتفظ به هو من أحوالهم وأخبارهم وآثارهم.

فكانت الجذوة وعاء أميناً حفظ لنا سير أولئك مع نبذ عن

حياة كل منهم وذلك على الرغم من الاختلاف الواضح بين

علومهم ومعارفهم وتكاد تراجم الفقهاء والقضاة والمحدثين

تستغرق ثلثي الجزء الذي ضمنه التراجم، وما بقي منها كان

لأدباء أورد الحميدي لأكثرهم نصوصاً شعرية في أغراض

شتى.

وقد بلغ عدد الشعراء الذين ترجم لهم الحميدي وأورد

أمثلة من نظمهم مائتين وسبعة وثمانين شاعراً (٢٨٧) وأديباً

كان مجموع الأبيات التي ذكرها في جذوته ألفاً وخمسمائة بيت

موزعة على الأغراض المعروفة في الشعر العربي وفق الجدول

ومن النظر في هذا الجدول يبدو أن موضوع الوصف قد نال

الغرض	العدد رقماً	العدد كتابة
الوصف	٣١٤	ثلاثمائة وأربعة عشر بيتاً
الغزل	٣٠٠	ثلاثمائة بيت
المديح	٢١٢	مائتان وأثنى عشر بيتاً
الشكوى	١٢٤	مائة وأربعة وعشرون بيتاً
المراجعات	٧٣	ثلاثة وسبعون بيتاً
الفخر	٦٩	تسعة وستون بيتاً
الهجاء	٦٢	اثنان وستون بيتاً
الخمر والمجون	٥٤	أربعة وخمسون بيتاً
الشوق والحنين	٤٧	سبعة وأربعون بيتاً
الزهد	٢٢	اثنان وعشرون بيتاً
النسيب	٢٢	اثنان وعشرون بيتاً
العتاب	١١	احد عشر بيتاً
الرتاء	٥	خمسة أبيات فقط

المدون وبالترتيب التنازلي:

الجدوة أن ننظر في أهم السمات الأسلوبية التي امتازت بها في ملاحظات موجزة سريعة تسهم في إبراز أهمية هذا السفر الثمين ومكانته في مؤلفات الأدب العربي بعمامة والأدب الأندلسي بخاصة.

وأول ما نقدمه بين يدي هذه السمات أن تراجع الحميدي تفاوتت بين الإيجاز الشديد أو التفصيل الوافي الذي لا يصل حدّ الأطناب والاسترسال. فإذا رأينا الحميدي يوجز ذلك الإيجاز الشديد فإنه يعطي من خلاله صورة عن المترجم له من حيث تخصصه أن كان عالماً أو أديباً أو شاعراً أو كاتباً أو محدثاً ثم يختم ترجمته المختصرة بذكر من أخذ عنه أو روى أخباره أو ذكره بالاسم فقط مع الإشارة إلى سنة وفاته إن وجدت أما إذا رأينا يطيل بعض الشيء في ترجمته لبضع صفحات فإنه يبعد بذلك عن أن يكون كلامه أطناباً قائماً على الحشو والتكرار، وإنما هو عرض وافي لأحوال المترجم له من الناحية الثقافية والعلمية والأدبية مع ذكر صور من نتاجه وآثاره.

ثم نأتي بعد هذا إلى السمة التي تطالع المتأمل في أسلوبه

عناية كبيرة ثم يليه في ذلك الغزل والمديح والشكوى. وهذا أمر متوقع لما هو معروف عن أهمية شعر الوصف بالنسبة للأندلسيين وعنايتهم به انطلاقاً من صلتهم بالبيئة الأندلسية وتأثرهم بها وكذلك يأتي غرض المديح ليؤكد اهتمام الأندلسيين لهذا الغرض اسوة بأخوتهم المشاركة الذين عنوا بالمديح الى حد طغيانه على كثير من دواوينهم الشعرية. ومثل هذا يمكن أن يقال عن اهتمام الحميدي بشعر الغزل تبعاً لاهتمام الشعراء به. ولكن الذي يلفت النظر في دلالات الأرقام الباقية أن الرثاء يأتي في آخر القائمة مع انه غرض رئيس في الأندلس وخاصة رثاء الممالك والمدن الذي توسع وتطور عما كان عليه ولم يعد قاصراً على رثاء الأفراد وذلك بسبب الكوارث التي حلت بالأندلس وإذا كان من سبب لذلك بالنسبة للحميدي فليس إلا بعده عن وطنه مما حال بينه وبين مشاهدة الصراع الذي أدى إلى نشوء دول الطوائف وما ترتب على ذلك من المآسي والحزن.

سمات فنية وأدبية في أسلوب الجدوة

ولعلّ مما يساعد على اكمال الصورة الأدبية والفنية لكتاب

وتعابيره في تلك التراجم وهي سمة الوضوح والسهولة والبعد عن الصنعة البلاغية والتكلف اللفظي التي يفترض أن يكون قد تأثر بها في عصره وخاصة في المشرق حيث المدارس والاتجاهات الأدبية في فن الكتابة أو يسمى بالنثر المرسل الذي عُرف له في المشرق شيوخ متخصصون رسموا لمن بعدهم الخطوط العريضة لنثر الفني القائم على الصنعة والتكلف.

وهكذا يلاحظ المتأمل في أسلوب الحميدي في جذوته: (إختفاء ظاهرة الغلو التي نلمسها في الغالب لدى مؤلفي كتب التراجم من إشادة بالغة ببعض الشيوخ ونسبة الفضل الفائق اليهم، ولعل كونه محدثاً جعله أقسرب إلى الواقع والموضوعية...) (٧٣).

والملاحظة الأخيرة التي علل بها الباحث بسعد الحميدي عن الصنعة والغلو لها مكائنها من الصحة والصواب، ذلك أنه مما لاشك فيه أن الحميدي كان محدثاً حافظاً راوية للحديث معنياً بعلومه وفنونه مطلعاً على الأمور الهامة المتعلقة به، ولهذا وجدنا باحثين آخرين يؤكدون هذه السمة ويربطونها بثقافة الحميدي واتجاهه نحو الحديث الشريف وعلومه من ذلك قول باحث آخر أن للحميدي (قدرة فائقة في التجريح والتعديل ومعرفة الأنساب وكل ذلك يدل على ذاكرة عجيبة وحيوية عقلية فذة) (٧٤).

ومما يدعم هذا ويؤكد أنه أن المؤلفات التي جاءت بسعد الحميدي وجذوته كالذخيرة والمطمح والقلائد؛ لم يستطع مؤلفوها التخلص من ظاهر الغلو في تعابيرهم حتى جاءت تراجمهم منظوية على قدر لا ينكر من المبالغة والاطراء أطلقوا النعوت والصفات والألقاب الطنانة على المترجم له دون تحرج حتى كان من نتائج ذلك تكرار العديد من الألفاظ والمعاني والتعابير في تراجمهم.

ويبدو هذا واضحاً لكل من يتأمل كتاب الذخيرة أو يقرأ ترجمة من ترجماتها أو سطوراً قليلة منها وكذلك مؤلفات الفتح بن خاقان — على الرغم من قلة صفحاتها — فكتاب المطمح: كتيب صغير أوسع منه قليلاً كتاب قلاند العقيان في حين أننا وجدنا كتاب الذخيرة موسوعة ضخمة في الأدب والتاريخ الأندلسيين فكان باستطاعة الباحث المتأمل التماس العذر لابن بسام والتوقف والحذر عند الفتح في عبارات الغلو والافراط في الوصف والتعريف.

على أن سمة الإيجاز والبعد عن الغلو في كتاب الجذوة لا تعني خلواً أسلوبها من سمة البيان العربي، فإن الناظر في أساليب الترجمات يبدو له بوضوح اعتماد أسلوب الكاتب على صور البيان والبديع التي تسير مع الطبع وتلائم الذوق ولا تصل إلى أن تكون صنعة أو تكلفاً وبهذا يمكن القول بأن ماذهب إليه بعض الباحثين ضمن تقويمه لكتاب الجذوة واصداره حكماً سريعاً متعجلاً على قيمتها وأهميتها إذ قال:

(فجاء مجموعاً قليل القيمة من تراجم الرجال يشوبه غلط كثير في تحديد التواريخ...) نقول إن ماذهب إليه الباحث لا يخلو من التجني والبعد عن النظرة العميقة الشاملة المستقصية لقسيمة الكتاب وإذا صح وجود أغلاط في تحديد عدد من التواريخ فإن هذا له مايرره من حال الحميدي الذي سبقت الإشارة إليه ويلخص في بعده عن المصادر الأصلية في تاريخ بلده وآداب أهله فكان يعملي من حفظة معتمداً به ذاكرته من المعلومات فكان من المتوقع أن يقع في وهم أو خطأ في تحديد السنين واعتماد الأحداث والدقة في ذكرها.

ولفضلاً عن ذلك فإن هذه الظاهرة لا تنفرد بها الجذوة أو مؤلفها وإنما نجد مؤلفات عديدة في المشرق والأندلس تتسم

بهذه الظروف وعوامل لا تخفى على الباحثين وهي مما عرف تلك العصور ضمن الأماكن والقدرات التي كانت متوفرة لدى الباحثين القدماء. وإذا ما قسارنا هذه الظاهرة في الجذوة بنظائرها في مؤلفات بمائلة فإننا سنقف على حقيقة ضعف الظاهرة وضمورها وقلة تأثيرها بالقياس إلى أبعاد وآثار نظائرها في كتب أخرى، وتكون الجذوة بهذا أقل المصادر غلظاً أو وهماً في التواريخ وذكر السنين.

وفضلاً عن ذلك كله فإن هذه الظاهرة — بحجمها المحدود — لا تكاد تؤثر تأثيراً يذكر على قيمة المعلومات التي عرضها الحميدي في جذوته وتبقى تلك المعلومات ذات قيمة علمية وأدبية وتاريخية لا يستغني عنها الباحثون مهما اختلفت موضوعاتهم الأندلسية أو تباينت مناهج بحوثهم ودراساتهم الثقافية والعلمية والأدبية.

كما تبقى تلك المعلومات دلالة واضحة على ما وصل إليه القوم من تفرغ للعلم وانصراف إلى خدمته وصيانته وحفظه بكل ما كانوا يملكونه من موهبة ومقدرة ومال ووقت وجهد مع التجرد والأخلاص الصدق والحماس والصبر والمصابرة إلى جانب ما أمتاز به أكثرهم — ومنهم الحميدي — من قوة الحافظة وحضور الذهن وشدة الذكاء والفطنة حتى استطاعوا بمعونة الله والتوكل عليه وابتغاء مرضاته أن يتركوا للإنسانية تراثاً عظيماً يشهد بالتفوق والجد والتجرد والتضحية.

خاتمة

وبعد فهذه صفحات قليلة أوجزت القول من خلالها في أهم خصائص وسمات علم من أعلام الثقافة الإسلامية في القرن

الخامس في الأندلس وقد أكد البحث فيها أهمية الحميدي عالماً وأديباً ومثقفاً ومؤلفاً ومحدثاً وراويَةً للحديث جمع بين الاختصار والإيجاز ووفرة المعلومات والأخبار والآثار والنصوص اللازمة لكل ترجمة من التراجم التي قاربت ألف ترجمة كلها لأعلام أندلسيين عبر قرون طويلة منذ الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الأندلسية وحتى أواخر القرن الخامس للهجرة.

وقد كشف البحث كذلك عن قيمة الجذوة على الصعيدين الأندلسي والمشرقي بما حوته من النصوص الأدبية والتاريخية والعلمية العامة عن الأندلس فكانت قاعدة عامة من قواعد التاريخ والحديث والأدب مكنت عديدين من مؤلفي المشاركة والأندلسيين من الاستفادة منها في تأليفهم اللاحقة ومما تمخض عنه البحث تلك الصلة القوية التي كشف عنها بسين الأندلس والمشرق ومثانة العلاقات العلمية والثقافية بينهما في صور من الرحلات العلمية وتبادل المعلومات والآثار في نطاق واسع وآماد رحبة تجاوزت الحدود وتغلبت على بعد المسافات ومشقات الأسفار في تلك العصور مع ما تستغرقه من الفترات الزمنية الطويلة. وأخيراً فلعل هذا البحث المتواضع قد أسهم بشكل واضح في إثبات جدارة سلفنا الصالح من العلماء والأدباء والمؤرخين والمؤلفين والأشواط التي قطعوها في ميادين العلم والمعرفة وما وصلوا إليه وحققوه من معالم الحضارة الأيجابية المتوازنة الحقبة؛ في عصور كان العالم خلالها حول الجزيرة الأندلسية — يغط في نوم عميق وجهالة جهلاء وضلالة عمياء في ظل سيادة الاقطاع والرق وسيادة الأمية وتحكم الأباطرة والقيصرة.

فلله الأمر من قبل ومن بعد، وهو الموفق والمهدي إلى سواء السبيل.

- (١) — علمت مؤخراً أن أحد الطلبة المغاربة قد سجل هذا الكتاب موضوعاً لرسالة ماجستير في جامعة القاهرة دراسة وتحقيقاً.
- وعلمت أيضاً أن الباحث الكبير المعروف الأستاذ فؤاد سركين قد طبع نص كتاب التسهيل هذا بالتصوير عن الأصل المخطوط ولكني لم استطع الحصول عليه.
- (٢) الحموي — ياقوت / معجم الأدباء جـ ٧ ص ٥٨
- (٣، ٤) ابن خلكان / وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٢٨٢
- (٥) الحموي / ياقوت: معجم الأدباء جـ ٧ ص ٥٨
- (٦) الحنبلي: ابن العماد أبو الفلاح عبد الحي / شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٩٢
- (٧) ينظر عنان — دول الطوائف حتى الفتح المرابطي الحنجلي: عبد الرحمن: التاريخ الأندلسي ٢٧٦ — ٤٠٦
- (٨) أحمد أمين، ضحى الإسلام جـ ٣ ص ٢٧٩
- (٩) ينظر نفح الطيب جـ ١ — ٢ فقد عقد المقري فصولاً استغرقت مجلداً وبعض مجلد من كتابه للحديث عن الراحلين إلى المشرق الأندلسيين ومثل هذا القدر من الكتاب خصصه للواقدين على الأندلس من المشرق. وينظر كذلك مجلة الجامعة — تصدرها جامعة الموصل — في عديدها المتضمنين مقالين في الرحلات العلمية من الأندلس إلى المشرق. والرحلات العلمية من المشرق إلى الأندلس. / العددان الأول والثاني السنة العاشرة ١٩٧٩ على التوالي.
- (١٠) الحموي — ياقوت — معجم الأدباء جـ ٧ ص ٥٨
- (١١) الضبي — أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة — بغية الملتبس ص ١١٣
- (١٢) — ينظر عدد من صفحات الجذوة منها مثلاً: ت ٤٣ ص ٥٣. ت ٣١٧ ص ١٩٢
- وكثير غيرها من التراجم التي أشار الحميدي ضمنها إلى شيوخه المعروفين.
- (١٣) الحموي / ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء جـ ٧ ص ٥٨
- (١٤) الألفياني: سعيد: ابن حزم ورسالة في المفاضلة بين الصحابة ص ٣١٦
- (١٥) أحمد أمين / ضحى الإسلام جـ ٣ ص ٢٧٩
- (١٦) الحميدي / جذوة المقتبس ص ٣٠٩ ت ٧٠٨
- (١٧) نفسه ص ٣٩٧ ت ٣٩٧
- (١٨) عنان / محمد عبد الله — دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ص ٤٣٩
- (١٩) الضبي / أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة — بغية الملتبس ص ١١٣
- (٢٠) ابن خلكان — وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٢٨٢
- (٢١) الحموي — ياقوت بن عبد الله — معجم الأدباء جـ ٧ ص ٥٩
- (٢٢) الذهبي: الامام أبو عبد الله شمس الدين / تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ١٢٢٠
- (٢٣) المقري / أحمد بن محمد المقري التلمساني — نفح الطيب جـ ١ ص ٣١٤
- (٢٤) الحموي: ياقوت بن عبد الله / معجم الأدباء جـ ٧ ص ٥٩ وتنظر مقدمة الطبعة الأولى من الجذوة، للاستاذ محمد بن تاويت، ص ٢
- (٢٥) الصفدي — صلاح الدين خليل بن ايبك — الوافي بالوفيات جـ ٤ ص ٣١٧ / ١٨
- (٢٦) مقدمة الناشر لكتاب الجذوة ص ح طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٦
- (٢٧) ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك / الصلة ص ٨٢ ت ١٢٣٠ القسم الثاني ص ٥٦١
- (٢٨) الحموي / ياقوت — معجم الأدباء جـ ٧ ص ٦٠
- (٢٩) الضبي / أحمد بن يحيى بن عميرة — بغية الملتبس ص ١١٣
- (٣٠) المراكشي / عبد الواحد — المعجب في تلخيص أخبار الأندلس والمغرب ص ٧٣

- (٣١) الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحمي بن العماد - شذرات الذهب في اخبار من ذهب ج٣ - ص ٣٩٢
- (٣٢) الأتابكي - ابن تغري بردي: جمال الدين أبي المحاسن يوسف.. النجوم الزاهرة في ملوك القاهرة ج٥ - ص ١٥٦
- (٣٣) أشرت في مقدمة البحث إلى قيام أحد الطلبة المغاربة بدراسة الكتاب وتحقيقه في رسالة ماجستير في جامعة القاهرة.
- (٣٤) الحميدي / جذوة المقتبس ص ١٠١ ترجمة ١٧٢.
- (٣٥) المصدر نفسه مقدمة المؤلف ص ٢
- (٣٦) ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الله / الصلة ج٢ - ص ٥٦١
- (٣٧) الصفدي: صلاح الدين خليل بن الأيبك / الوافي بالوفيات ج٤ - ص ٣١٨.
- (٣٨) الحموي / ياقوت - معجم الأدباء ج١ - ص ٦٠
- (٣٩) ابن هشام: أبو محمد عبد الله بن هشام بن أيوب / تهذيب سيرة ابن هشام ج٢ - ص ٥١٠ ت عبد السلام هارون ط دار سند بمصر ١٣٧٤، ١٩٥٥
- (٤٠) الصفدي / الوافي بالوفيات ج٤ - ص ٣١٨
- (٤١) الذهبي / أبو عبد الله شمس الدين: تذكرة الحفاظ ج٣ - ص ١٢١٨
- (٤٢) الحموي / ياقوت، معجم الأدباء ج٧ - ص ٦٠
- (٤٣) ينظر العدنان: الأول والثاني من مجلة الجامعة السنة العاشرة ١٩٧٩ حول الرحلات العلمية من الأندلس إلى المشرق ومن المشرق إلى الأندلس.
- (٤٤) - الحميدي / جذوة المقتبس / مقدمة المؤلف ص ١
- (٤٥) الحميدي / جذوة المقتبس / مقدمة طبعة الدار المصرية ص ١
- (٤٦) المصدر نفسه ص ٢.
- (٤٧) الحميدي / جذوة المقتبس - مقدمة المؤلف ص ٢
- (٤٨) محمد بن تاووت / مقدمة كتاب الجذوة الطبعة الأولى بتحقيقه.
- (٤٩) حاجي خليفة، كشف الظنون ج١ - ص ٥٨١
- (٥٠) أحمد أمين، ضحى الإسلام ج٣ - ص ٢٧٩
- (٥١) بالنشأ: أنخل جنثال، تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢١٠

- (٥٢) أحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي - عصر سيادة قرطبة. ص ٣١٥
- (٥٣) الدقاق / عمر مصادر التراث العربي في المعاجم والأدب والتراجم. ص ٢٨٧
- (٥٤) الحميدي / جذوة المقتبس ص ٦
- (٥٦) المصدر نفسه ص ٣٦
- (٥٧) المصدر نفسه ص ٣٦
- (٥٨) المصدر نفسه ص ٣٨
- (٥٩) المصدر نفسه ص ١٠٠
- (٦٠) المصدر نفسه ص ١٤٩
- (٦١) المصدر نفسه ترجمة رقم ٢٥٨، ٤٢٣
- (٦٢) نفسه ص ٤١٢ - ٤١٣
- (٦٣) نفسه ص ٤١٣ - ٤١٤
- (٦٤) المصدر نفسه ص ٣ مقدمة المؤلف
- (٦٥) بروكلمن / كارل. تاريخ الأدب العربي ج٦ - ص ١٠٤
- (٦٦) الدقاق: عمر. مصادر التراث العربي ص ٢٨٨
- (٦٧) الخطيب البغدادي / أبو بكر أحمد بن علي.. تاريخ بغداد ج٣ - ٥ و ج٦
- (٦٨) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، المجلد الأول.
- (٦٩) الجذوة / مقدمة الاستاذ محمد بن تاووت الطنجي للطبعة الأولى ص ٧.
- (٧٠) الضبي / بغية الملتبس المقدمة ص ٥
- (٧١) - ينظر / ياقوت - معجم الأدباء ج٢ - ص ٦٧
- وينظر كذلك بحث / العقد الفريد بين المشرق والأندلس.
- مجلة آداب الرهادين العدد السابع شوال ١٣٩٦ في ص ٣٢٩ - ٣٦٤.
- (٧٢) الدقاق / عمر مصادر التراث العربي ص ٢٨٨
- (٧٣) أحسان عباس / تاريخ الأدب الأندلسي - عصر سيادة قرطبة ص ٣١٥

المصادر والمراجع

- ١- احسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي - عصر سيادة قرطبة
الطبعة الثانية - دار الثقافة - بيروت.
- ٢- أحمد أمين: ظهر الاسلام ج ٣ - الطبعة الخامسة.
دار الكتاب العربي/بيروت ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.
- ٣- الأفغاني: سعيد. ابن حزم الأندلسي ورسالة في فضائل الصحابة،
الطبعة الثانية / دار الفكر ١٩٦٩.
- ٤- ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك. كتاب الصلة.
- ٥- ابن تغري بردي: جمال الدين أبي الغحسن يوسف تغري بردي،
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.
- ٦- ابن خلكان: وفيات الأعيان.
- ٧- بالنشأ: أنخل جنثال. تاريخ الفكر الأندلسي. الطبعة الأولى /
مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥
- ٨- حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة.
منشورات مكتبة المثنى - طبعة مصورة بالأوفست.
- ٩- الحموي. ياقوت: معجم الأدباء/ اعتنى بنسخه وتصحيحه
مرجليش.
- مطبعة هندية بالموسكي - مصر: القاهرة/ ١٩٢٥.
- ١٠- الحميدي: أبو عبد الله، محمد بن فوح بن عبد الله بن حميد بن
يصل الأزدي الحميدي.
- جذوة المقتبس في ذكر أسماء رواة الحديث وأهل الفقه وذوي النباهة.
- قام بتصحيحه محمد بن تاروت الطنجي / مكتبة نشر الثقافة الإسلامية
الطبعة الأولى / توزيع مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة الخانجي بمصر.
- جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس
- طبعة دار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.
- ١١- الحنبلي: المؤرخ الأديب الفقيه أبو الفلاح عبد الحي بن
العماد الحنبلي. شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
طبعة المكتب التجاري بيروت.
- ١٢- الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي.
تاريخ بغداد أو مدينة السلام.
- ١٣- الذهبي: الامام ابو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي المتوفى سنة
٧٤٨ - ١٣٤٨م. تذكرة الحفاظ - الطبعة الرابعة، دار احياء التراث
العربي بيروت.
- ١٤- الصفدي: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي. الوافي
بالوفيات / الطبعة الثانية، باعثناء هلموت ريتز ١٣٨١هـ - ١٩٦١م
- ١٥- الضبي: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة.
بغية الملتبس. طبع في مدينة مجريط بمطبعة روض سنة ١٨٨٢
المسيحية.
- ١٦- عمر الدقاق: مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والأدب
والتراجم. الطبعة الثالثة - مكتبة دار الشرق بيروت ١٩٧٥
- ١٧- عنان: محمد عبد الله / دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح
المرابطي. الطبعة الثانية / القاهرة ١٣٨٩ / ١٩٦٩.
- ١٨- كارل بروكلمن، تاريخ الأدب العربي ج ٦ تحقيق: رمضان عبد
التواب والسيد يعقوب بكر. طبعة دار المعارف ١٩٧٧.
- ١٩- المراكشي: عبد الواحد المعجب في تلخيص أخبار المغرب. طبعة
لجنة احياء التراث ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.
- ٢٠- المقرئ: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني.
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب... تحقيق محمد محي الدين
عبد الحميد. الطبعة الأولى ١٣٦٧ / ١٩٤٩. مطبعة السعادة.

جامع الأنوار في مناقب الأخيار مرتضى البغدادي الشهير بنظمي زاده

تحقيق: أسامة ناصر النقشبندی
ومهدي عبد الحسين النجم

عرض ونقد: د. قيس كاظم الجنابي

- ١ -

تاريخية تتعلق بدراسة المواقع الأثرية والتراثية خططياً وتابع المصادر التي تقدم معلومات دقيقة عن تراجم الأعلام وآثارهم فأضاف إلى أصله تراجم أخرى جديدة. أثار المحققان إلى أنهما حققا الكتاب على تسع نسخ خطية، معتمدين على أقدم نسخة محفوظة في الدار العراقية للمخطوطات برقم (١١٣٦٠)، بيد أن المتابع الدقيق لا يلاحظ إشارات واضحة على ذلك في التصويب والمقارنة، وهذا يعني أنهما اعتمدا كلياً على النسخة الأقدم وأهملتا النسخ الأخرى، لهذا كانا يصوبان اعتماداً على تراجم الأعلام في غالب الأحيان.

— ٢ —

يقتضي منهج التحقيق أن يولي المحقق ضبط النص أهمية خاصة وتخريج النصوص على وفق إحالات المؤلف اعتماداً على المصادر الأصلية، والابتعاد قدر الامكان من الاعتماد على المصادر الثانوية أو المراجع الحديثة، لأن ذلك يخل بشروط صحة التحقيق وقوة تأثيره، لكن المحققين الفاضلين أهملوا هذه القاعدة حين أهملوا تخريج الكثير من الآيات القرآنية (راجع في سبيل

هذا هو عنوان الكتاب الذي ألفه نظمي زاده (ت ١١٣٤ هـ / ١٧٢١ م) باللغة التركية، والذي اختصره عيسى صفاء الدين البند نجي القاري (ت ١٢٨٣ هـ / ١٨٦٦ م) وسماه (تراجم الوجوه والأعيان المدفونين في بغداد وما جاورها من البلدان) وحققه المحققان على مخطوطة المتحف العراقي برقم ١١٣٦٠ وأصدرته الدار العربية للموسوعات في بيروت عام ٢٠٠٢ م بعنوان الأصل (جامع الأنوار) لأسباب تجارية وليس بعنوان المختصر ثم تلتة بالعنوان المترجم (تراجم الوجوه). وقد كان والي بغداد إبراهيم باشا الثاني قد استحسن كتاب (جامع الوجوه) فكلف البندنجي بترجمته عن التركية وقدمه إلى والي سنة (١٩٢٠ هـ / ١٦٨١ م). وهو يحتوي على (١٩٢) ترجمة والكتاب الأصل (جامع الأنوار) لنظمي زاده نسخة خطية في مكتبة أوقاف الموصل تحتوي على ترجمة حرفية قام بها أحمد ابن حامد فخري زاده الموصلي (ت ١١٨٥ هـ / ١٧٧١ م). وكان نظمي زاده جمع مادة كتابه الأصل من ستة مصادر رئيسة، أضاف إليها البند نجي معلومات

المثال: ص ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٨، ٣٧، ٤٠، ١٣٥، ١٥٠) فلم يشير إلى أرقامها كما أهمل تخريج الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة حتى إنها كانتا يشيران إلى عدد مرويات بعض الشخصيات من الأحاديث النبوية الشريفة اعتماداً على ما ذكره الزركلي في كتابه (الأعلام). وكان من المفترض تخريجها على ما جرى عليه علماء الجرح والتعديل أو من اهتم بالمرويات وتراجم المحدثين كما فعل الذهبي (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) وابن حجر (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) في سبيل المثال. لأنه يستحسن إن لم يكن واجباً الاعتماد على مرويات الأحاديث في كتب السنن المعروفة (ينظر: ٩٧، ١٢٢، ١٢٦). ولعل ذلك ناتج عن وجود محققين غير متفقيين على منهج خاص وخطة عمل واضحة، أو تقاعس أحد المحققين واتكأ على الآخر. فقد جرت ترجمة بعض الشخصيات على ما ذكرته كتب التراجم الحديثة كما في ترجمة ابن الجوزي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن المقفع، وعدي بن أرطاة (راجع: ص ٣٢، ١٤٦، ٢٤٨، ٤٦٧) وهذا ما دفع المحققين على ذكر المراجع الحديثة لتعزير الإحالة على المصادر القديمة، وهذا ليس له ضرورة؛ لأن المصادر الأصلية تغني عن ذلك، لذا كان من الضروري الاعتماد على المصادر المتخصصة في التراجم والتخريج، والابتعاد عن العموميات، فلا ضرورة - مثلاً - لذكر التراجم التالية في ترجمة أبي عمر وابن العلاء: المعارف، وفيات الأعيان، نور القبس، العبر، شذرات الذهب، الأعلام، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، لأن أبا عمرو بن العلاء

لغوي ونحوي، ومن المفترض الإحالة في ترجمته على تراجم النحاة واللغويين، وعلى المحقق المتخصص على وفق المنهج العراقي السائد أن يرتب مصادر التراجم، على وفق الترتيب الزمني لوفيات المؤلفين، كما يلاحظ على تراجم أبي حنيفة، الإمام علي الهادي، أبي يوسف، عبد الله بن المبارك، علي بن الجوهري (راجع: ١٣٣، ١٧١، ١٧٥، ٢٠٢، ٢١٢). هذا فضلاً عن أهملهما التعريف بالعديد من الامكنة (ينظر: ١٢٥، ٢٠٧، ٣٠٩، ٤٤٠، ٥٠١، ٥٨١) وترجماً لبعض الشخصيات اعتماداً على المصادر الحديثة وقد اخل ذلك بعملية التحقيق راجع مثلاً ٤٦، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧١، ٧٥، ٨٠، ٨٢، ٨٤، ١٠٧، ١١٤، ١١٦، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٥٤، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٨، ١٩٢، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١٢، ٢١٧، ٢٣٥، ٢٣٥، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٩٠، ٣٦٢، ٤١٢، ٤١٤، ٤٣٣، ٤٤٢، ٤٥٠، ٤٥٦، ٤٩١).

٣-

لابد للمحقق من الاستعانة بفهارس الكتب للإشارة إلى المصادر التي ذكرتها كالفهرست، وكشف الظنون، وذيل كشف الظنون، وهدية العارفين.. وغيرها وفي أقل تقدير معجم المؤلفين، مع الإشارة إلى طبقاتها، وفي المرحلة القادمة يمكن الاستفادة من كتاب (الذخيرة التراثية) الذي كتبه حسن عريبي الخالدي وظهر الجزء الأول منه عن بيت الحكمة هذا العام (٢٠٠٣م). لكن المحققين الفاضلين أهملوا ذلك ولم يحققوا نسبة المصنفات إلى مؤلفيها كما هي الحال مع (الدر المختار) و(عوارف

المعارف) فالكتاب الثاني منسوب في نشرته المتداولة الى عبد القاهر السهروردي (نشر عام ١٩٦٦ بيروت). ولكنه في حقيقة الأمر من تأليف عمر بن محمد السهروردي (نشر عام ١٩٦٦ ببيروت). ، وهذا ما جعل الكتاب يخضع لبعض الهفوات التي قللت من قيمة التحقيق، ففي سبيل المثال رتب المحققان قائمة المصادر والمراجع بشكل مرتبك، فقد جاء ذكر المصادر التي تبدأ بالحرف (ش) بعد الحرف (و) واستمر الحال حتى الحرف (م) وقد جعل ذلك القائمة تتعرض للتخليط، كما تعرضت الإحالات لهذا التخليط؛ فقد جاء ذكر كتاب (التاج) و(تاج التراجم) و(تاج الأفكار القدسية)، وجاء ذكر كتاب (غاية النهاية في طبقات القراء) للجزري بـ(طبقات الجزري، طبقات القراء) وكذلك الحال مع (طبقات الشيرازي)، وأسقطا من قائمة المصادر والمراجع أكثر من ثمانين عنواناً ذكراها في الهوامش، وذلك على النحو الآتي:

- ١- لسان العرب.
- ٢- الذريعة.
- ٣- التبصرة، ابن الجوزي.
- ٤- ابن عساكر (التهذيب: ص ١١٨، ويريد به تهذيب تاريخ دمشق لبدران، ينظر: ص ١٣٤).
- ٥- الكواكب الدرية.
- ٦- مفتاح السعادة.
- ٧- خلاصة الأثر.
- ٨- البدر الطالع.
- ٩- الفوائد البهية.
- ١٠- سلك الدر.
- ١١- الأئمة الاثناعشر.

- ١٢- منهاج السنة.
- ١٣- فرق الشيعة.
- ١٤- كشف الظنون.
- ١٥- العصر العباسي.
- ١٦- بهجة المجالس.
- ١٧- اخبار النحويين البصريين.
- ١٨- مراتب النحويين.
- ١٩- نور القبس.
- ٢٠- نزهة الالباء.
- ٢١- فوات الوفيات.
- ٢٢- طبقات الحفاظ.
- ٢٣- أمراء البيان.
- ٢٤- مرآة الجنان.
- ٢٥- مرآة الزمان.
- ٢٦- ذيل المذيل.
- ٢٧- التاج.
- ٢٨- تاج التراجم.
- ٢٩- تاج الأفكار القدسية.
- ٣٠- كتاب الروضتين.
- ٣١- اعلام العارفين.
- ٣٢- صيد الخاطر.
- ٣٣- خلاصة تذهيب الكمال.
- ٣٤- نتائج الأفكار القدسية.
- ٣٥- الديباج المذهب.
- ٣٦- عيون الأثر.
- ٣٧- قضاة الاندلس.
- ٣٨- هدية الأحباب.
- ٣٩- نشوار المحاضرة.
- ٤٠- بغية الملتبس.
- ٤١- ديوان الشبلي.
- ٤٢- الكشكول.
- ٤٣- المدهش.
- ٤٤- ديوان الصبابة.
- ٤٥- تزيين الاسواق.
- ٤٦- روضات الجنان.
- ٤٧- الوافي بالوفيات.
- ٤٨- مؤلفات ابن الجوزي.
- ٤٩- تكملة ابن الصابوني.
- ٥٠- اكمال الاكمال.
- ٥١- الحوادث الجامعة.
- ٥٢- الحجر المسبوك (يريدان به المسجد المسبوك).
- ٥٣- مرقد محمد سكران.

٥٤- شرح المقامات (لعله كتاب الشريشي).

٥٥- الملل والنحل.

٥٦- طبقات النحويين.

٥٧- الامتاع والموانسة.

٥٨- فهرست ابن خليفة.

٥٩- نفح الطيب.

٦٠- الوزراء والكتاب.

٦١- معجم الشعراء.

٦٢- الكنى والالقباب.

٦٣- مزج الكروب (لعله مفرج الكروب).

٦٤- هدية العارفين.

٦٥- سمط اللآلئ.

٦٦- تاريخ أبي الفداء.

٦٧- العقد الفريد.

٦٨- جمهرة الانساب (وفيه تخطيط، هل جمهرة النسب

لابن الكلبي؟ هل جمهرة انساب العرب لابن حزم؟).

٦٩- تاريخ الخميس.

٧٠- تاريخ الاسلام للذهبي.

٧١- سرح العيون.

٧٢- الشعر والشعراء.

٧٣- غاية المرام.

٧٤- تنقيح المقال.

٧٥- تبیین كتب المفتری.

٧٦- غاية النهاية في طبقات القراء (ذكراه بطبقات،

الجزري، وطبقات القراء).

٧٧- طبقات المفسرين.

٧٨- تاريخ ابن خلدون.

٧٩- الجرح والتعديل.

٨٠- لسان الميزان.

٨١- ذيل مرآة الزمان.

ولعل سبب ذلك: إما أن أحد المحققين أهمل ذكر
مصادره، أو أنه لم يعتمد على المصادر، وإنما
اعتمد على التراجم والإحالات من كتب أخرى، وهذا يعد
نوعاً من التدليس.

—٤—

تعرضت عنوانات المصادر الى هفوات مطبعية بليغة
خلقت نوعاً من البلبلة لدى القارئ وجعلته لا ينسجم مع
طبيعة منهج التحقيق، فقد ورد (مفروج الكروب) بعنوان
مزج الكروب، ووردت (تذكرة الحفاظ) بعنوان (تزكية
الحفاظ)، و (عمدة الطالب) بعنوان (عهدة الطالب)، و
(منهاج السنة) بعنوان (منهاج السيد)، و (الملل والنحل)
بعنوان (الملل والعمل) ... وغيرها. وأشار الى تاريخ
دمشق لابن عسکر وهما يقصدان تهذيبه لبدران.

حرم المحققان الكريمان القارئ من الكثير من التراجم
المهمة لشخصيات ورد ذكرها صريحاً، أو بالكنى
والألقاب من دون ترجمة (ينظر: ٣١- ٤٩١) وأهملا
الإشارة الى التخريجات من المصادر الأصلية (ينظر:
٦٩: ٤٥٦).

أخيراً أرجو أن لا تقلل هذه الملاحظات من العمل الكبير
الذي قام به راجياً أن يتلافيا الأخطاء في الطباعات
القادمة، ومن الله التوفيق.

“الدكتور جميل سعيد باحث وناقد”

١٣٢٤هـ / ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م

أ.د. عبد الحسين المبارك

كلية الآداب - جامعة البصرة

كلية الآداب بجامعة بغداد من ٨ / ١٢ / ١٩٦٤ - ١٠ / ١٢ / ١٩٦٨
أولف إلى بعض الأقطار العربية، وحاضر في جامعاتها،
ومنها الجماهيرية الليبية، والكويت، والإمارات العربية
المتحدة، والجمهورية العربية المتحدة (معهد الدراسات العربية
العليا) التابع لجامعة الدول العربية، كما أسهم في بعض
المؤتمرات والندوات، منها:-

١- الندوة العالمية للإسلاميات في جامعة البنجاب بـلاهور
في باكستان من ٢٩ / ١٢ / ١٩٥٧ - ٩ / ١ / ١٩٥٨، وقد مثل
العراق في هذه الندوة د. فاضل الجمالي، ود. ع. ع. ع.
العزیز الدوری ود. جميل سعيد، ود. أحمد شاكر، والاستاذ أحمد
فوزي، ود. صفاء خلوصي.

٢- المؤتمر الثاني لوزراء المعارف والتربية والتعليم العرب
المنعقد ببغداد من ٢٢ - ٢٩ شباط ١٩٦٤. وكان د. جميل
سعيد من الأعضاء المناوبين والمستشارين للوفد العراقي الذي
كان يضم واحداً وعشرين استاذاً معظمهم من كلية التربية
عندما كان عميداً لكلية الشريعة، ومعه الاستاذ ناجي معروف
ود. فاضل الطائي، ود. عبد الجبار المطلبي، ود. محمود غناوي
الزهيري، ود. عاتكة الخزرجي، والسيدة نازك الملائكة، ود.

ولد د. جميل سعيد إبراهيم في مدينة (عنه) ^(١) عام ١٩١٦م
وأكمل فيها دراسته الابتدائية عام ١٩٢٩م، كما أنهى
المتوسطة عام ١٩٣٣م والدراسة الثانوية ببغداد ١٩٣٥م، ^(٢)
وفي عام ١٩٣٩ التحق بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول
(القاهرة حالياً) وحصل على شهادة الليسانس في اللغة العربية
وآدابها بتقدير (ممتاز) عام ١٩٤٣، والمجستير عام ١٩٤٥
عن رسالته الموسومة بـ "تطور الخمريات في الشعر العربي من
الجاهلية إلى أبي نواس" ^(٣)، والدكتوراه عام ١٩٤٧ من الكلية
نفسها ^(٤)، عن رسالته الموسومة بـ "الوصف في شعر العراق في
القرنين الثالث والرابع الهجري".

عين مدرساً بدار المعلمين ببغداد ١٩٤٩م، ثم نقل إلى
كلية الآداب والعلوم عام ١٩٥٠م، أوفد للتدريس في جامعة
(بريستن) بأمريكا عام ١٩٥٢م لتدريس اللغات الشرقية فيها،
كما أوفد للتدريس بمعهد الدراسات العربية العليا في القاهرة
عام ١٩٥٤م.

كان وكيلاً لعمادة كلية الآداب والعلوم ورئيساً لقسم
اللغة العربية فيها من عام ١٩٥٥ - ١٩٥٨ ^(٥).

أنيطت به مهام عمادة كلية الشريعة عام ١٩٦٣م ^(٦) وعمادة

- عبد الهادي محبوبة، وغيرهم.
- ٣- شارك في أعمال الدورة الثانية والثلاثين لجمع اللغة العربية في مؤتمر بغداد من ٢٠ - ٢٩ / ١١ / ١٩٦٥، وكان من بين سبعة عشر عضواً من الجمع العلمي العراقي هو ود. مصطفى جواد، ود. عبد العزيز الدوري، ود. عبد الرزاق محيي الدين، والاستاذ محمد تقي الحكيم، والاستاذ محمد شفيق العاني، ود. سليم النعيمي، ود. ابراهيم شوكة، والاستاذ كوركيس عواد، وغيرهم.
- ٤- الندوة العالمية الثقافية (في الأدب والسياسة) بجامعة هارفرد في الولايات المتحدة الامريكية ١٩٦٥.
- ٥- مؤتمر الأدباء العرب الخامس في بغداد ١٩٦٥.
- ٦- حلقة الدراسات الاجتماعية في القاهرة ١٩٥٠.
- ٧- إلقاء محاضرات ثقافية في الكويت ١٩٥٧.
- ٨- حاضر في المغرب ١٩٥٧.
- ٩- حاضر في ليبيا ١٩٥٨.
- ١٠- حاضر في تونس ١٩٥٩.
- ١١- شارك في مؤتمر ثقافي في الصين ١٩٧٤.
- ١٢- حاضر في الجزائر ١٩٧٦.
- ١٣- حاضر في الرياض ١٩٧٧.
- ١٤- مؤتمر في روسيا ١٩٧٣.
- ١٥- ندوة اتحاد المجاميع العلمية العربية في الأردن ١٩٧٨.
- ١٦- عمل في جامعة العين في الإمارات العربية المتحدة استاذاً للأدب العربي في كلية الآداب ثم عميداً لها^(١).
- انتخب عضواً في الجمع العلمي العراقي عام ١٩٥٦ م. صاهر العلامة طه الراوي في كرميته^(٢).
- عمل في لجنة الاداب في الدورة الثانية من دورات الجمع العلمي العراقي عام ١٩٦٤ - ١٩٦٥ وهي الدورة التي انتخب فيها عضواً عاملاً في الجمع.
- كما اعيد تعيينه عضواً في الجمع العلمي العراقي ١٥ / ٤ / ١٩٧٩ م.
- كان مقررًا للجنة التراث في السنة الجمعية ٩٧٤ - ١٩٧٥.
- زار الاتحاد السوفياتي (سابقاً) في ضمن وفد يضم د. سليم النعيمي، ود. ناجي معروف، وآخرين في ١٧ / ١١ / ٩٧٣ للاطلاع على المؤسسات الثقافية والعلمية تنفيذاً لخطة التعاون الثقافي والعلمي بين العراق والاتحاد السوفياتي وعاد الى بغداد في ١١ / ١٢ / ١٩٧٣.
- اهم المطبوعات العلمية التي عمل فيها بصفته عضواً او رئيساً لهيأتها:**
- ١- مجلة المعلم الجديد - في الأعداد التي اطلعنا عليها من المجلة من عام ١٩٥٥ حتى عدد تموز - آب ١٩٥٨.
- وجدناه عضواً في هيئة تحريرها، وفيها إشارات إلى أنه كان عضواً في هيأتها ووكيلاً لعميد الآداب والعلوم، ورئيساً لقسم اللغة العربية.
- ٢- مجلة الاقلام:
- كان عضواً في هيئة تحريرها في سنة الأولى عام ١٩٦٥ م. حتى السنة الثالثة عام ١٩٦٧ م. في حين لم يظهر اسمه في ضمن أسماء أعضاء هيئة التحرير في أعداد المجلة عام ١٩٦٨ م.
- ٣- مجلة كلية الاداب والعلوم:
- صدر العدد الأول منها في حزيران ١٩٥٦ م وكان ضمن اللجنة المشرفة عليها باعتباره وكيلاً للعميد ورئيساً لقسم اللغة العربية، وقد أسهم في هذا العدد ببحث بعنوان: (إحساس

الطاهر استاذي النقد الأدبي القديم والحديث، مع اختلافهما في المنهج، وطبيعة المحاضرة.

لاتكاد تسأله عن بيت من الشعر إلا وأنت تستمع وتستمتع بالقصيدة كاملة، يقرأها الاستاذ بنبرته الخاصة لا سيما سينية البحتري:—

صنت نفسي عما يدنس نفسي

وترفعت عن جدا كلّ جس

وتمر القصيدة وتتلوها أخرى، وأخرى، ويتنقل من شاعر إلى آخر، ومن ديوان إلى ديوان، وكما كنا ندعوه (حنفية الشعر) حتى يفاجأ بسؤال أحد الطلبة إن كان الاستاذ يحفظ نماذج من شعر الجواهري؟ فتتغير تقاسيم وجهه، ويجب بسرعة وهو يقول:

يا بني لا احفظ شعر الجواهري لانني لا اتفق معه، ومع هذا فأنا احفظ له جملة ابيات. وينفتح صبور الشعر، ويقرأ القصيدة، تتلونها الثانية، فالثالثة، ويأتي على قسم من ديوان الشاعر الذي يكرهه.

أعطى الاستاذ جلّ اهتمامه في (النقد الأدبي القديم) للوقوف عند ابن الاثير في (المثل السائر) عام ٩٦٢ — ٩٦٣ وقد أفاض علينا من علمه الشيء الكثير، للمرونة التي يبدئها في تبسيط المادة أولاً، ولأن عدد الطلبة الذين وصلوا الى المرحلة الرابعة كان اربعة وعشرين طالباً وطالبة بعد أن كنا أكثر من أربعين في السنة الأولى، وعدد المتخرجين من تلك الدفعة ثمانية عشر طالباً وطالبة، ستة منهم من الطلبة العرب من تونس والجزائر.

وتستمر المحاضرات — كما هو مؤشر في دفتر المادة — من (في الحكم على المعاني) الى (عناصر الأدب) وقبل ذلك (في

الشعراء بالألوان والأصوات)، وكان اول المساهمين فيها من قسم اللغة العربية، وقد صدر منها ثلاثة أعداد^(١) ثم تغير اسمها إلى (مجلة كلية الآداب) من عام ١٩٥٩ م.

وقد اصبح د. جميل سعيد رئيساً للتحرير طوال مدة اشغاله منصب العميد من ١٩٦٤/١٢/٢٨ — ١٩٦٨/١٠/١٢.

ونظراً لما يتمتع به من سمعة علمية متميزة انتخب عضواً مراسلاً في مجمع اللغة العربية في دمشق، وعضواً مؤازراً في مجمع اللغة العربية الأردني ١٩٨٠ م.

نشر د. جميل سعيد أبحاثاً ودراسات كثيرة في الأدب والنقد والبلاغة في عدد من المجلات العلمية العراقية والعربية. اتقن من اللغات: اللغة الانكليزية، وشيئاً من الفرنسية والتركية، والفارسية، واللاتينية^(٢).

جاء في دليل جامعة بغداد^(٣) ذي الرقم (١) لسنة ٩٥٩ — ٩٦٠ ذكر د. جميل سعيد وأنه متدرب للتدريس في جامعة ليبيا، ويحمل هو والاستاذ بولوج درجة

(استاذ)، وكان كل من د. مهدي المخزومي عميد الكلية، ود. ناصر الحاي ود. علي جواد الطاهر اساتذة مساعدين.

وعند ما كنت في عام ٩٥٩ — ٩٦٠ أحد طلبة السنة الاولى بكلية الآداب بجامعة بغداد الجامعة الوحيدة آنذاك في العراق كنا نتساءل فيما بيننا عن اساتذة القسم، وكنا نسمع عن د. جميل سعيد غير أننا لم تعد معرفتنا به عن كسب إلا في السنة الرابعة عندما كان يدرّسنا مادة (النقد الأدبي القديم) فقد عرفناه استاذاً جاداً في قاعة الدرس، ومحاضراً يمتلك زمام المحاضرة، وحافظاً واعياً للنصوص الشعرية، له كل مقومات ذؤافة الناقد المبرز.

كان الطلبة يأنسون درس د. جميل سعيد، ود. علي جواد

الترجيح بين المعاني) عند ابن الأثير، وكانت المحاضرة المختصة بعناصر الأدب يوم الأحد ١٦/١٢/١٩٦٢ والتي يأتي فيها على ان يطلب منا استظهار بعض الشواهد الشعرية، في موضوع (العاطفة) في شعر جرير، والرصافي لاسيما في رثائه الالوسي، وعبد المحسن السعدون، وأمين الريحاني، ويقف عند بيتي المتنبي:—

وما الخيل الا كالصديق قليلة

وإن كثرت في عين من لا يجرب

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها

وأعضائها فالحسن عنك مغيب

بعد ذلك ينتقل الى قول المتنبي بذكر خروج شبيب ومخالفته كافور الاخشيدي:—

عدوك مذموم، بكل لسان

ولو كان من أعدائك القمران

ولله سرفي غلاك وإنما

كلام العدا ضرب من الهذيان

ويستمر في وقفاته عند القصيدة مركزاً القول على العاطفة الصادقة في ذلك

ومنها يعرج على ابن الرومي في رثاء ابنه الأوسط:—

بكاؤكما يشفي وإن كان يجدي

فجودا فقد أودى نظير كما عندي

حتى يصل الى قوله:—

عليك سلام الله مني تحية

ومن كل غيث صادق البرق والرعد

حتى نصل الى محاضرة ١٧/٢/١٩٦٣ فتكون محطتنا في (رسائل الأحزان) للرافعي... وهكذا ينتقل من شاعر أديب

مدللاً على غزارة العاطفة وتنوعها^(١).

وتنتهي السنة الدراسية بعد ان هدانا د. جميل سعيد

الى مراجعة (العمدة) لابن رشيقي و(طبقات الشعراء) لابن سلام، و(الشعر والشعراء) لابن قتيبة، و(الموازنة) للآمدي، و(الدلائل، والاسرار) للجرجاني و(المثل السائر) لابن الأثير، و(تاريخ النقد الأدبي) د. طه احمد ابراهيم و(أصول النقد الأدبي) للشايب، و(في النقد الأدبي) لشوقي ضيف و(في النقد والأدب) لمحمد مندور، و(قواعد النقد الأدبي) آسيل أبر كرمي، وغيرهم.

أما دراساته فقد توزعت بين البحث الأدبي كالذي صنعه في كتابه (نظرات في التيارات الأدبية الحديثة في العراق)، و(الزهاوي وثورته في الجحيم)، و(اتجاهات الأدب الانجليزي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر)

و(تاريخ الأدب العربي) ومانشستره من أبحاثه الأخرى في المجالات العلمية الرصينة، كمجلة المجمع العلمي العراقي، والأقلام، ومجلة المعلم الجديد، والمواسم الأدبية داخل العراق وخارجه. وهي تتم عن القدرة العلمية الجادة. وكذلك في تحقيقه لكتب التراث كالخريدة، والوشى المرقوم، والجامع الكبير، ودراساته البلاغية والنقدية كتباً وأبحاثاً تشهد لما للرجل من يد في تلك الموضوعات امتدت الى تراثنا الخالد الغابر والحاضر فجلت عنه صدأ القرون.

ولا ننسى أن الاستاذ الباحث قد أشرف على عدد من رسائل الدراسات العليا في جامعة بغداد منها (أبو بكر الصولي ناقداً) و(الأدب في اقليم خوارزم) الذي كتب مقدمة الرسالة وامتدحها وغيرهما مما لم يتسن لنا الاطلاع عليها لتبليت عنواناتها.

١٢- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور -
لابن الأثير - تحقيق بالاشتراك مع د. مصطفى جواد - بغداد
١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.

١٣- الحياة الفكرية في ليبيا - محاضرة أقيمت في الموسم
الثقافي لجمعية المؤلفين والكتاب العراقيين في ١٥ / ٤ / ١٩٦٤.

١٤- الحاج راكان وعرب الأهوار - ملاتين - تعريب
بالمشاركة مع د. ابراهيم شريف - مطبعة العاني - بغداد
١٩٦٦.

١٥- خريدة القصر وجريدة العصر - للعماد الأصبهاني -
ج١ - القسم العراقي - بالاشتراك مع محمد مهجة الاثري
مطبعة النجم العلمي العراقي - بغداد - بغداد ١٩٥٥م.

١٦- دجاجة حماد - مجلة المعلم الجديد ج٦ - كانون
الأول ١٩٥٥.

١٧- دروس في البلاغة وتطورها - مطبعة المعارف - بغداد
١٣٧٠هـ / ١٩٥١م.

١٨- ديوان الوزير محمد بن عبد الملك الزيات - نشره
وقدم له - مطبعة نهضة مصر بالقاهرة ١٩٤٩م.

١٩- تاريخ الأدب العربي. بالاشتراك مع د. عبد الرزاق
محيي الدين وأحمد حامد الشربسكي - ط ١، ١٩٤٩ وط ٢
١٩٦٢.

٢٠- الزهاوي وثورته في الجحيم - محاضرات ألقاها على
طلبة قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية - القاهرة
١٩٦٨.

٢١- شعر الحرب عند العرب - الكويت ١٩٥٧.

٢٢- الشعر والإنشاد - مجلة النجم العلمي العراقي ع ١٦
١٩٦٧، ١٩٦٨.

أما أهم الآثار العلمية التي استطعنا الوقوف عندها
من دراسات استاذنا الدكتور جميل سعيد التي توزعت بين بحث
أدبي، ومقال نقدي، ومحاضرة في ندوة أو مؤتمر، أو كتاب
مصنف أو مترجم فهي:-

١- إبراهيم النظام - مجلة المعلم الجديد ج٣ نيسان
١٩٥٦.

٢- ابن جني والجرجاني في دفاعهما عن المعنى - مجلة النجم
العلمي العراقي ج١ م ٣١ لسنة ١٩٨٠.

٣- اتجاهات الأدب الانجليزي في القرنين الثامن عشر
والناسع عشر - دار المعارف بمصر - القاهرة ١٩٤٩.

٤- إحساس الشعراء بالألوان والأصوات - مجلة كلية
الآداب والعلوم - العدد الأول - بغداد ١٩٥٦.

٥- استاذ يتحرر - مجلة المعلم الجديد م ٢٠ . ١٩٥٧.

٦- الإسلام وحسرية الرأي - مجلة النجم العلمي العراقي
ج١ م ٣٦.

٧- الإله الكبير بروان - مسرحية ليوجين أونيل - ترجمة
بغداد ١٩٥٧.

٨- أنا كريستي - ليوجين أونيل - ترجمة - القاهرة
١٩٦١.

٩- البيئة الجغرافية وأثرها في الأدب - الكويت ١٩٥٧.

١٠- تطور الخمريات في الشعر العربي من الجاهلية إلى أبي
نواس - مطبعة الاعتماد - مصر ١٩٤٩، وهي رسالته
للماجستير في كلية الآداب - جامعة فؤاد الأول (القاهرة) عام
١٩٤٥م.

١١- توائم التربية والتعليم للرصافي - نشر ط ٢ - بغداد
١٩٤٩.

- ٢٣- المائدة في الأدب العربي - مجلة كلية الآداب - ع ٩ لسنة ١٩٦٦.
- ٢٤- عمر بن الخطاب في سيرته الأدبية - مجلة المجمع العلمي العراقي - ع ٢٦ لسنة ١٩٧٥، وع ٢٧ لسنة ١٩٧٠، وع ٢٢ لسنة ١٩٧٣.
- ٢٥- لغة الشعر - مجلة المجمع العلمي العراقي ع ١٩ لسنة ١٩٧٠، وع ٢٢ لسنة ١٩٧٣.
- ٢٦- مأساة فلسطين وأثرها في الشعر المعاصر - مؤتمر الادباء العرب الخامس ١٩٦٥.
- ٢٧- مارك توين - حياته وأدبه - لفرانك يلتزا - بيروت.
- ٢٨- مصطلحات علم الجراحة والتشريح - بالاشتراك مع لجنة في المجمع العلمي العراقي - مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- ٢٩- معجم لغات القبائل والأمصار - بالاشتراك مع د. داود سلوم - بغداد - مطبعة المجمع العلمي العراقي ج-١ لسنة ١٩٧٨.
- ٣٠- من غرائب أمريكا - مجلة المعلم الجديد - ج-١ لسنة ١٩٥٧م.
- ٣١- من حديث الماء في الأدب العربي - مجلة المجمع العلمي العراقي م ١٣ لسنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م.
- ٣٢- من ذكريات القاهرة - مجلة المعلم الجديد - ج-٤ لسنة ١٩٥٧م.
- ٣٣- الندوة العالمية للإسلاميات - مجلة المعلم الجديد -

- ج-٢ م ٢١ آذار - نيسان ١٩٥٨.
- ٣٤- لصوص النظرية النقدية في القرنين الثالث والرابع للهجرة - جمع وتبويب وتقديم - بالاشتراك مع د. داود سلوم - مطبعة النعمان - النجف الأشرف ١٩٧١، ومطبعة أخرى في دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٦.
- ٣٥- نظرات في التيارات الأدبية الحديثة في العراق - محاضرات أُلقيت على طلبة قسم الدراسات الأدبية - في معهد الدراسات العربية العالية - القاهرة ١٩٥٤.
- ٣٦- الوشي المرقوم في حل المنظوم - لابن الأثير - تحقيق - مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد ١٩٨٩.
- ٣٧- الوصف في شعر العراق في القرنين الثالث والرابع الهجري - وهو اطروحتة للدكتوراه في كلية الآداب جامعة فؤاد الأول (القاهرة) ١٩٤٧م بغداد ١٩٤٨.
- ٣٨- يوم ويوم - شيرلي جاكسون - ترجمة نقلاً عن كتاب (أحسن القصص الأمريكية القصيرة لسنة ١٩٥٦) مجلة المعلم الجديد - ج-٥ - ٦ لسنة ١٩٥٨.
- ٣٩- عهدت لجنة التراث في المجمع العلمي العراقي إليه وإلى الاستاذ محمود شيت خطاب بالاجزاء التي تختص بالخلفاء الراشدين وصدر الدولة الأموية من (المنتظم لابن الجوزي) عام ١٩٧٤ - ١٩٥٧ لتحقيقها.
- ٤٠- كما عهدت إليه وإلى د. عبد الرزاق محيي الدين بتحقيق (شرح الإيضاح، والتكملة) لعبد القاهر الجرجاني وأن يضاف إليهما السيد محمد تقي الحكيم.

هوامش البحث

الحرية للطباعة — بغداد ١٩٥٥.

٧- الرسائل العلمية لدرجتي الماجستير والدكتوراه — مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٨.

٨- جبهة المراجع البغدادية — عبد الحميد العلوجي.
٩- جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين في عامها العاشر — إعداد عبد الكريم الأمين وعبد الرحيم محمد علي إشراف سليم التكريتي — بغداد ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢.

١٠- مجلة الأقلام — وزارة الإرشاد الأعداد ص ١٩٦٥ — ١٩٦٧.
١١- مجلة دارسات إسلامية — بغداد ٥ لسنة ١٩٧٣.
١٢- مجلة كلية الآداب والعلوم — الأعداد الثلاثة ٩٥٦ — ٩٥٨.
١٣- مجلة كلية الآداب — جامعة بغداد — أعداد السنوات ٩٦٥ — ١٩٦٨، سنة ١٩٧٣.

١٤- مجلة كلية الآداب في مسيرتها العلمية د. محسن جمال الدين — كلية الآداب — العدد ٢١ المجلد الثاني لعام ٩٧٦ — ١٩٧٧.
١٥- مجلة المجمع العلمي العراقي — أعداد السنوات ٩٦٦، ٩٦٨، ١٩٧٠، ١٩٧٣.

١٦- مجلة المعلم الجديد — أعداد ٩٥٥ — ٩٥٨، ١٩٦٤ ج ١ — ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٨٠.
١٧- مجلة المعلم الجديد — أعداد ٩٥٥ — ٩٥٨، ١٩٦٤ ج ١ — ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٨٠.

١٨- محاضرات في النقد الأدبي القديم على طلبة السنة الرابعة لكلية الآداب — جامعة بغداد ١٩٦٢ — ١٩٦٣.

١٩- محاضرات الموسم الثقافي في دولة الإمارات العربية ١٩٧٥.
٢٠- المجمع العلمي العراقي — عبد الله الجبوري ص ١٣٠.
٢١- مجلة المكتبة — مكتبة المثني — قاسم محمد الرجب، العدد ٥٦، ٦٧، ٨٨، ٩٥.

٢٢- معجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين ١٨٠٠ — ١٩٦٩ كوركيس عواد م ١ مطبعة الإرشاد — بغداد ١٩٦٩.

٢٣- موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين ج ١ — حميد المطيعي — مطابع دار الشؤون الثقافية العامة — بغداد ١٩٥٥.

٢٤- موسوعة أعلام العرب — حميد حميد هذو — ج ١ الطبعة الأولى بيت الحكمة — بغداد ٢٠٠٠ م.

(١) موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين — حميد المطيعي ٤٥ / ١.
(٢) المصدر نفسه ١ / ٤٥، ومجلة المجمع العلمي العراقي م ٢٩ لسنة ١٩٨٠ ص ٢٩٥ — ٣٠١ من كلمة له في تأسيس د. ناجي معروف في جلسة المجمع الثامنة المنعقدة بتاريخ ٢٩ / ١١ / ٩٧٧ ذكر أنه تلمذ له في دار المعلمين الابتدائية.
(٣) الرسائل العلمية لدرجتي الماجستير والدكتوراه — جامعة القاهرة ص ٥.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٦.
(٥) تنظر أعداد مجلة المعلم الجديد الصادرة ما بين ١٩٥٥ — ١٩٥٨.
(٦) أعلام العراق الحديث — باقر أمين الورد ٢٢٤.
(٧) موسوعة أعلام العرب ١ / ١٢٤ — ١٢٦.
(٨) المصدر نفسه.
(٩) مجلة كلية الآداب — العدد ٢١ المجلد الثاني لعام ٩٧٦ — ٩٧٧ ص ٨.
(١٠) موسوعة أعلام العرب ١٢٥.
(١١) دليل جامعة بغداد رقم (١) لسنة ٩٥٩ — ٩٦٠ ص ٢٥.
(١٢) محاضرات د. جميل سعيد في (النقد الأدبي) على طلبة السنة الرابعة لعام ١٩٦٢ — ١٩٦٣.

أهم مصادر الدراسة

١- أدباء العراق المعاصرون — خليل إبراهيم عبد اللطيف.
٢- أدباء المؤقر — عبد الرزاق الهلالي.
٣- أعلام العراق الحديث — باقر أمين الورد — مطبعة الميناء — بغداد ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨ م.
٤- دور الأدب في معركة التحرر والبناء — مؤتمر الأدباء العرب الخامس ١٥ — ١٢ شباط ١٩٦٥ بغداد.
٥- دليل جامعة بغداد لعام ١٩٥٩ — ١٩٦٠ رقم (١) مطبعة الرابطة — بغداد.
٦- رائد الدراسة عن المثني — كوركيس عواد وميخائيل عواد — دار

الخرقة بنت النعمان بن المنذر

سيرتها وما بقي من شعرها

أ. د. عبد اللطيف حمودي الطائي

كلية الآداب - جامعة بغداد

الخرقة: بضم الحاء وفتح الراء والقاف وتاء مدورة مربوطة، من أعلام النساء العربيات المشهورات قبل الإسلام، وهي من الشاعرات المعمرات، فقد أدركت الإسلام، ولم تسلم وبقيت على الديانة النصرانية حتى وافاها الأجل، والخرقة من ذوات العقل والجمال والمنطق، ولا عجب في ذلك فهي بسنت ملك الحيرة النعمان بن المنذر، وبسببها حدثت معركة ذي قار، وذلك بعد أن خطبها كسرى لأحد أبنائه. فأنف النعمان من تلك المصاهرة والزيجة، وقد وجدت في سيرها وإحياء ما بقي من شعرها موضوعاً يصلح لكتابة بحث، فبدأت أجمع شتات أخبارها، علماً أن شعر الخرقة مجموع في موسوعة الشعر العربي بما يساوي أربعين بيتاً وفيه بعض الأوهام التي سيعرفها القارئ من خلال قراءة البحث، وقبل ذلك جمعه الأستاذ بشير يموت في كتابه (شاعرات العرب الجاهليات) قبل أكثر من خمس وسبعين سنة، وقبل ذلك نشر ميثوثا في أثناء (كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انوشروان) قبل أكثر من خمس وعشرين ومائة سنة، ويعد الكتابان بحكم قدمهما من الكتب النادرة التي لا يستطيع الباحث والقارئ الوصول إليهما بيسر، إن لم يكونا مفقودين في

معظم المكتبات، ومن أجل توخي الفائدة لعموم الباحثين والدارسين، أحببت إحياء سيرة الخرقة وإعادة نشر شعرها مع إجراء مقابلة بين الروايتين (الكتابيتين)، فضلاً عن استدراك للشعر الذي أغفله ولم يشير إليه في روايتهما، وسيرة الخرقة يغلفها الغموض وتنبسها الشوائب، إذ تدرج الوضع إليها بشكل كبير حتى كاد يصبح حقيقة، وذلك بسبب الرواة القصاصين الذين لم ينصكوا يضعون على الشخصيات العربية من الأقوال والأفعال ما لم يقولوه أو يقولوا به وذلك لجعل مروياتهم أكثر قبولاً من غيرها عند القارئ والسامع. أو ربما أضفوا على الأفعال الحقيقية الكثير بحيث جعلوها تظهر وكأنها أسطورية أو قريبة منها، ومن هذا المنطلق فقد شوه هؤلاء الرواة القصاصون سيرة تنقرة بن شداد وسيرة المهلهل بن ربيعة من خلال قصة المير سالم، وهما هم قنند أيديهم لشويه سيرة الخرقة بسنت النعمان بن المنذر، والحقيقة التي تقال في هذا الصدد هو أن بعض هؤلاء الرواة كان هدفهم خدمة التراث العربي والحفاظ عليه، فجاءت النتائج سلبية تماماً إذ اختلطت الأخبار الحقيقية مع الموضوعية فلم يعد بالإمكان تمييزها ومعرفة إلا بصعوبة

بالغة، ويحتاج الأمر إلى قارئ يمتلك خلفية تاريخية ونظرة فاحصة، مع إحاطة بالموضوع المطلوب دراسته، ليتسنى له معرفة الحقيقة، وليس الاندفاع بحماس وراء العاطفة لقراءة الأحداث، أضف إلى ذلك أن المصادر ضنت علينا بالكثير من الأخبار مما جعلنا نركن مضطرين إلى مثل هذه الروايات، لعلنا نجد فيها ما ييل صدا، لذا فقد حاولت جهد قدرتي أن أستل ما يمكن استلاله من سيرة الحرقة من رواية حرب بني شيان مع كسرى وما أراه حقيقة أو قريبا منها، وحسب اجتهادي، علما أن الشعر المحقق سيكون ترتيبه حسبما ورد في كتاب حرب بني شيان مع كسرى وهو سيمثل النسخة الأم لأنه أقدم فيما يكون الشعر الوارد في كتاب شاعرات العرب للمقابلة ورمزه (ش) وحاولت جهد الإمكان تثبيت مناسبة الشعر لأجعل القارئ محيطا به، وجعلت مصادر تخريج الشعر بعد النصوص مباشرة أما اختلاف الرواية فسيكون بعد التخرج مباشرة مرتبا حسب أرقام الآيات الشعرية للنص، وأما معاني المفردات الصعبة والغامضة فمأخوذ من مصادر النص وإن لم يوجد فمن المعجمات، فيما جعلت الهوامش في نهاية البحث تليها المصادر والمراجع وقد بلغ مجموع شعر الحرقة الذي وقفت عليه سبعين بيتا، وأخيرا لا أقول: إني جمعت كل ما بقي من شعر الحرقة، لأن ذلك مستحيل، ولكني أقول: إني اجتهدت ولكل مجتهد نصيب، فإن أصبت في مساعي فبفضل من الله وتوفيقه، وإن جانبت الصواب فمن تلقاء نفسي والحمد لله أولا وآخرا.

اسمها ونسبها: هي الحرقة بنت النعمان بن المنذر^(١) بن المنذر بن امرئ القيس^(٢) بن النعمان ابن امرئ القيس بن عمرو بن عدي بن نصر بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن سعود بن مالك بن عمم بن ثارة بن لخم^(٣)، ووههم صاحب كتاب حرب

بني شيان مع كسرى أنو شروان حين قال: —^(٤) "الحرقة بنت النعمان بن المنذر بن ماء السماء"، وأما التبريزي فقال: —^(٥) "هي بنت النعمان بن المنذر اللخمي ملك الحيرة وهي امرأة شاعرة محسنة مخضومة، ولها أخ يقال له حريق، مصغر اسمها وأخت لها هند"، وأيده في ذلك ابن منظور حين قال: —^(٦) "حريق بن النعمان ابن المنذر وحرقة بنته، قال هاني بن قبيصة في يوم ذي قار: —

أقسم بالله نسلهم الحلقة

ولا حريقا وأخته الحرقة

حتى يظسل الرئيس منجدلا

ويقرع السهم طرة الدركة

أي لا نسلهم، فيما قال بشير يموت: —^(٧) "الحرقة هي هند بنت النعمان" وعلى هذا الرأي أبو طاهر محمد بن حيدر البغدادي حينما استشهد بنص للحرقة فقال: —^(٨) "هند بنت النعمان بن المنذر بن ماء السماء"، وإني أرجح ما ذهب إليه محمد بن حيدر البغدادي وبشير يموت من أن الحرقة هي هند وهما اسمان لامرأة واحدة، وأني أرجح أن الاسم (هند) أطلقه عليها أبوها النعمان وذلك إحياء لأخته هند، بدلالة قول هند نفسها عندما علمت أن كسرى يطلبها لأن تكون زوجا لأحد أبنائه:

وما هند إلا مهرة عربية

سليلة أفراس تجللها بـ

أي ألما فتاة عربية تنحدر من سلالة عربية أصيلة لم تخلطها شائبة وهي بذلك تأنف مثل أبيها من هذه الزيجة، وأما اسم (الحرقة) فقد سميتها به أمها المتجردة التي أرادت من ذلك إحياء اسم أمها، أي أم المتجردة، فيما قال ياقوت الحموي: — هي هند الصغرى^(٩) وعلى هذا الرأي خير الدين الزركلي^(١٠).

والمتجردة أم الحرقه هي أحب زوجات النعمان بن المنذر إلى نفسه، إذ كانت المتجردة تحسن التبعل لزوجها وهي من ذوات الحسن والجمال، وقال الرواة ان المتجردة مكثت عند النعمان مدة طويلة، لا تحمل، ومن بعد ذلك ولدت له الحرقه، لذلك غمزها بعض الرواة المغرضين فقال: — "إن الحرقه ليست للنعمان بن المنذر، وإنما هي للمنخل سفاحا"، فيما قال رواة آخرون: — "إنها بنت جمانة بنت زهير بن جذيمة"، وقال صاحب كتاب حرب بني شيان، "والصواب أن جمانة كانت عقيما لا تنجب" ^(١٢) فيما قالت السيدة زينب بنت علي العاملي: — ^(١٣) "هي بنت مارية الكندية"، والراجح عندي من خلال الروايات المتقدمة أن المتجردة هي أم الحرقه بدلالة تسميتها باسم أمها ^(١٤) وكانت هند (الحرقه) من أجل نساء أهلها وزمانها ^(١٥) وهي من ربات النبل والشرف والشعر والأدب والحسن والجمال إذ كانت مديدة القامة، عبله الجسم ^(١٦) وكان الشاعر عدي بن زيد العبادي يهواها فقال فيها: ^(١٧).

علق الأحشاء من هند علق

مستسمر فيه نصب وأرق

وكان عدي قد رآها في خميس الفصح، وعمرها يومئذ إحدى عشرة سنة ^(١٨) وطلبها من النعمان بن المنذر وهو مخمور، فزوجه إياها، وبقيت معه حتى قسّله النعمان بن المنذر، وبعد ذلك ترهبت وحبست نفسها في الدير المعروف باسمها (دير هند) حتى ماتت في ولاية المغيرة بن شعبه ^(١٩).

وروى صاحب كتاب حرب بني شيان مع كسرى الروى شروان رواية أخرى مفادها أن الحرقه هربت من الحيرة إلى البادية لتجأ إلى بني شيان، وأنها بعد انتهاء معركة ذي قار، تزوجت ابن عمها المنذر بن الريان، وأن ثعلبة بن عمرو الشيباني

سيد بني شيان قد أمهرها من ماله الخاص ^(٢٠) وأن زوجها قد هاجر إلى رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) وأسلم في حضرته المباركة، وأنه شهد بدرا، واستشهد في يوم أحد ^(٢١).

وإني أرجح الرواية الأولى التي تؤيدها الدلائل والبراهين وتؤكد صحتها، أما الرواية الثانية فهي ضعيفة وفيها الكثير من وضع القصص لكي يعطوا لروايتهم نكهة وقبولا عند القارئ والسامع، وبذلك تكون مثل هذه الروايات سببا مهما من أسباب تحريف الحقائق وتشويهها وضياعتها، ويبدو لي من خلال الرواية الأولى أن الحرقه لم تغادر الحيرة، وإن غادرتها فلمدة قصيرة انتهت بانتهاج معركة ذي قار، وانتهت الدولة الفارسية وسقوطها، وأن الحرقه سكنت في ديرها حتى وافاها الأجل في ولاية المغيرة بن شعبه، وخلال هذه المرحلة من عمرها التقت بعدد من الشخصيات التي توالى على حكم الكوفة أو خلال زيارتهم لها وسوف نقف عند هذه الشخصيات في موضعه وحسب تسلسلها الزمني.

وعندما شبت الحرقه وكبرت وأصبحت مؤهلة للزواج تقدم كسرى لخطبتها لأحد أولاده، فعظم الأمر على النعمان بن المنذر وضاقّت به الأرض ذرعا، وأنف من تلك الزيجة والمصاهرة فقال: —

أتني أمور لا تطاق عظيمة

وأصبح كسرى عليها مناويا

فإن آت محبوب الأعاجم طائعا

تكن سنة في لحم تبكي البواكيا
فجمع اخوته وقومه وشاورهم في أمر كسرى، فأشاروا عليه بالاعتذار، فغضب كسرى وسير إليه مائة ألف يقودهم الطميح

رأى الراعي الكلب يشرب اللبن، زجره وقال لها: ما الكلب
يشرب لبنا جعلته عشاء لك وأنت تنظرينه؟ فقالت له: أدبر
كما أقبلت، قد صار الكلاب في زماننا أغضب وأحى من
العرب ولا تحوط من يأوي عليها ويستغيث بها، ثم أنشأت
تقول:—

لم يبق لي في كل القبائل مطمع
لي في الجوار فقتل نفسي أعود

وغشيت كل العرب حتى لم أجد

ذامرة حسن الخليفة يوجد
ولما سمع الراعي الشعر وعرف الخبر ذهب مسرعاً إلى
الحجيعة وهي صفية بنت ثعلبة الشيباني وهي إحدى حجيجات
العرب الخمس وصفية تسمى حجيعة وائل، فأنشدها الشعر
وأعلمها الخبر، فقالت الحجيعة: يا غلام خذ قناعي هذا وأتني
بها حتى نواسيها بأنفسنا، فأما سلامة عالية الفخر، وأما ندامة
باقية الذكر، فذهب الراعي بالقناع وقال لها: أجيبي الحجيعة،
فأجابته الحرقة، ولحقت بالحجيعة التي أحسنت استقبالها،
ورفقت بها حتى ذهب روعها، ثم قالت لها: يا ابنة الملك النامي،
قري عينا فقومي أوفى العرب ذمة وأعلاها همة، ثم ذهبت
الحجيعة إلى نادي قومها، فسألها قومها، ما وراءك؟ فقالت:
الحرقة قد أجرمتها على ذي الداهيتين، وهي في بيتي، ثم أنشأت
تقول:

ما العذر قد لفت ثيابي حرة

مغروسة في الدر والمرجان

بنت الملوك ذوي الممالك والعلا

ذات الجمال وصفوة النعمان

بن عبيد بن سوير الإيادي، وبعد سجن النعمان بن المنذر،
التحقت زوجاته كل واحدة منهن بقومها، وكانت المتجردة قد
ماتت وبقيت ابنتها الحرقة، التي أخذ الطميح يطاردها، وقد
عرض الطميح على النعمان الاستجابة لطلب كسرى ليحفظ
نفسه ويستديم ملكه، إلا أن النعمان رفض ذلك بشدة وإباء
قائلاً: — (ذهاب نفسي وملكها أحب إلي من أن ابتدع تزويج
العرب في العجم ثم قال:

لعمرك إن الموت والقبور والبلا

لأهون من ركب الأمسور الفوادح

هل للفق عيش وللغني هجرة

إذا كان ذا ثوب من العار فاضح

أبي الله إلا إنكم آل منذر

تعاقدون عمري فاحشات القبائح

فصبر جميل يا ابن منذر عله

يفيد نجاحاً من جميع الفصائح^(٢)

وبعد أن وقع النعمان أسيراً في قبضة كسرى، الذي لم يكتف
بأسره وحبسه، بل أمر الطميح بتعقب الحرقة والمناداة في أحياء
العرب: إنه من أجار الحرقة أو آواها فليستعد لجنود كسرى،
وتبرأ الذمة ممن أجارها، وعندما سمعت الحرقة بمناداة الطميح
عظم فزعها وخوفها، فأخذت تدور على أحياء العرب تبحث
عن يجرها من كسرى ويحميها، وقد ضاقت بما الأرض بما
رحبت، وسأقتها الأقدار إلى حي بني شيبان حيث صيرم ثعلبة
الشيباني أبو الحجيعة، فأناحت بعيرها وحلت أنساعه وجعلته
يسري حيث شاء، وذلك بعد أن قل أمنها وأيقنت بالاغتصاب،
فأبصر بها أحد الرعاة، فحلب لها حلبة، ووضعها بين يديها ثم
تنحى جانباً، فلم تعبأ به ولم تقم إليه، فجاء كلب فشربه، فلما

شيبان قومي هل قبيل مثلهم

عند الكفاح وكرة الفرسان

فأجارها بنو شيبان، وبسبب تلك الإجارة حدثت معركة ذي قار المعروفة، والتي انتصر فيها العرب على الفرس لأول مرة، وقد حدثت معركة ذي قار بعد البعثة النبوية الشريفة بقليل، ومن أجل ذلك قال الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم): ^(٢٣) «هذا أول يوم انتصف فيه العرب من العجم وبني نصر» ^(٢٤).

وبعد معركة ذي قار أكرم بنو شيبان الحرقة، وتزوجت ابن عمها المنذر بن الريان، وكان ثعلبة ابن عمرو رئيس بني شيبان قد أمهرها من ماله الخاص، وهاجر المنذر إلى رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) وأسلم بين يديه الكريمتين، وشهد يوم بدر، واستشهد في يوم أحد مع حمزة بن عبد المطلب (رضي الله عنه) ^(٢٥)، أما الحرقة فقد سكنت الحيرة مترهبة في ديرها حتى ماتت.

الشخصيات التي نقلها الحرقة في الكوفة

أولاً: لما قدم سعد بن أبي وقاص أميراً على القادسية، أته الحرقة في جوار كلهن يرتدين زياً متشابهاً يطلبن صلته، فلما وقفن بين يديه قال: أيتكن حرقة بنت النعمان؟ قلن هذه وأشرن إليها، فقال لها: أنت حرقة؟ قالت: نعم، فما تكرارك الاستفهام؟ إن الدنيا دار زوال وانها لا تدوم على حال، إنا كنا ملوك هذا المصير من قبلك، يجي إلينا خراجهم ويطيعنا أهل زمان الدولة، فلما أدير الأمر وانقضى صاح بنا صالح الدهر، فصعد عصانا وشتت جمعنا، وكذلك الدهر يا سعد، انه ليس من قوم بسرور وحيرة إلا والدهر معقبهم حسرة، ثم قالت:

فبيننا نسوس الناس والأمر أمرنا

إذا نحن فيهم سوقاً نتنصف

فأف لدنيا لا يدوم نعيمها

تقلب تارات بسنا وتصرف

فقال سعد: «قاتل الله عدي بن زيد كأنه ينظر إليها حين قال» ^(٢٦).

إن للدهر صولة فاحذرنا

لا تبين قد أمنت السرور

قد بيت الفتى معافى فيرأ

ولقد كان آمناً مسروراً

فأكرمها سعد وأحسن جائزتها، فلما أرادت فراقه قالت له: لا أنصرف عنك حتى أحبك بتحية أملاكنا بعضهم لبعض: لا جعل الله لك إلى لئيم حاجة ولا زال لكريم عندك حاجة، ولا نزع من عبد صالح نعمة بغيرك إلا جعلك سبباً لردّها عليه، فيما روى الجاحظ أنها قالت: لا جعل الله لك إلى لئيم حاجة، ولا زالت لكريم إليك حاجة، وعقد لك المن في أعناق الكرام، ولا أزال بك نعمة عن كريم، ولا أزالها إلا جعلك سبباً لردّها عليه ^(٢٧) فلما خرجت من عنده تلقاها نساء المصير، فقلن لها: ما صنع بك الأمير؟ فقالت:

حاط لي ذمتي وأكرم وجهي

إنما يكرم الكريم الكريم ^(٢٨)

ثانياً: لما فتح خالد بن الوليد الحيرة، دخل عليها، فمسها به عليه، فقال لها لما عرفها: أسلمي حتى أزوجه رجلاً شريفاً مسلماً، فقالت: أما الدين فلا رغبة لي فيه، غير دين آبائي، وأما التزويج فلو كانت في بقية لما رغبت، فكيف وأنا عجوز هرمة أترقب المنية بين اليوم والغد؟ فقال: سلمي حاجة، فقالت هؤلاء النصاري الذين في ذمتكم تحفظوهم، قال: هذا فرض علينا أوصانا به نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم)، قالت: ما لي حاجة غير هذا، فإني ساكنة في هذا الدير الذي بنيته

ملاصق لهذه الأعظم البالية من أهلي حتى ألحق بهم، فأمر خالد لها بمعونة ومال وكسوة، فقالت: أنا في غنى عنه، لي عبدان يزرعان مزرعة لي أتقوت بما يخرج منها ويمسك الرمح، وقد اعتددت بقولك فعلا وبعرضك نقدا، فقال لها: أخبريني بشسي أدركت؟

فقالت: ما طلعت الشمس بين الخورنق والسدير إلا على ما هو تحت حكمنا فما أمسى المساء حتى صرنا خولا لغيرنا ثم أنشأت تقول:

فينا نسوس الناس والأمر أمرنا

إذا نحن سوقــــة فيهم نتنصف

فأف لدينا لا يدوم نعيمها

تقلب تارات بنا وتصرف^(٢٩)

ثالثا: عندما ولي المغيرة بن شعبة الكوفة وصار إلى دير هند بنت النعمان وهي في ديرها عمياء مترهبة متنصرة وقد تجاوزت التسعين من عمرها، فاستأذن عليها، فقبل لها: أمير هذه الخدرة، فقالت: قولوا له: أمن ولد جبلة بن الأيهم أنت؟ قال: لا، قالت: أ فمن ولد المنذر بن ماء السماء؟ قال: لا، قالت: فمن أنت؟ قال: المغيرة ابن شعبة، فقالت: ما حاجتك؟ قال: جنتك خاطبا، قالت: لو كنت تبغي جمالا أو دنيا زوجناك، ولكنك أردت أن تتشرف بي في محافل العرب، فتقول: نكحت ابنة النعمان بن المنذر، وأي خير في اجتماع أعور وعمياء، وهذا الصليب ما لا يكون أبدا وما يكفيلك فخرا أن تكون في ملك النعمان وبلاده فتديرها كما تشاء، وبكت^(٣٠)، فقال المغيرة ابن شعبة بعدما رفضت الحرفة تزويجه نفسها: ^(٣١)

أدركت ما منيت نفسي خاليا

لله درك يا ابنة النعمان

فلقد رددت على المغيرة ذهنه

إن الملوك ذكــــة الأذهان

إني لحلفك بالصليب مصدق

والصلب أصدق حلقة الرهبان

ثم قال المغيرة بن شعبة لهند بنت النعمان: ^(٣٢) "كيف كان أمركم؟ فقالت: سأختصر لك الجواب ... أمسينا مساء وليس في الأرض عربي إلا هو يرغب إلينا ويرهبنا، ثم أصبحنا وليس في الأرض عربي إلا ونحن نرغب إليه ونرهبه، قال: فما كان أبوك يقول في ثقيف؟ قالت: اختصم إليه رجلان منهم، أحدهما ينميها إلى إباد والآخر إلى بكر بن هوازن، فقضى للإيادي وقال:

إن ثقيفا لم تكن هوازنا

ولم تناسب عامرا ومازنا

يريد عامر بن صعصعة ومازن بن منصور، فقال المغيرة: نحن من بكر بن هوازن، فليلق أبوك ما شاء!"

رابعا: مر زياد بن أبيه بالحيرة فرأى هناك ديرا فقال لخدمته: لمن هذا الدير؟ فقال له: هذا دير حرقة بنت النعمان بن المنذر، فقال: ميلوا بنا إليه نسمع كلامها، فجاءت إلى وراء الباب فكلّمها الخادم فقال لها: كلمي الأمير، فقالت: أ أوجز أم أطيل، فقال: بل أوجزي، قالت: كنا أهل بيت طلعت الشمس علينا وما على الأرض أعز منا، وما غابت تلك الشمس حتى رحنا عدونا، فأمر لها بأوساق من الشعر، فقالت: أطعمتك يد شعباء جاعت ولا أطعمتك يد جوعاء ثم شبعتم، فسسر زياد بكلامها. ^(٣٣) فيما روى صاحب قانون البلاغة أنها قالت: شكرتك يد نالتها خصاصة بعد نعمة، وغيت عن يد نالت ثروة بعد فاقة^(٣٤)، وسألها زياد بن أبيه والي الكوفة: ما كانت لذة أليك؟ فقالت: إدمان الشراب ومحادثة الرجال^(٣٥).

خامسا: قيل ان عبد الله بن زياد أتى هنداً فسأها عما أدركت ورأت فأخبرته ثم قالت: كنا مغبوطين فأصبحنا مرحومين، فأمر لها بوسق من طعام ومائة دينار، فقالت: أطعمتك يد شعبي فجاعت، لا يد جوعي فشبع^(٣٦).

سادسا: انتهى فروة بن اياس بن قبيصة إلى دبر حرقة بنت النعمان بن المنذر، فألفاها وهي تبكي، فقال لها: ما يبكيك؟ قالت: ما دار امتلأت سرورا إلا امتلأت بعد ذلك ثورا ثم قالت:

فيينا نسوس الناس والأمر أمرنا

إذا نحن فيهم سوقــــة نتنصف

فأف لدينا لا يدوم نعيمها

تقلب تارات بسنا وتصرف^(٣٧)

سابعا: ومن مأثور قولها، حين رآها هاني بن قبيصة تبكي، فقال لها: ما لك تبكين؟ قالت: رأيت لأهلك غضارة، ولم تملئ دار قط فرحا إلا امتلأت حزنا^(٣٨).

ثامنا: ومن طرائف الأخبار ما رواه إسماعيل الموصلي في كتاب الأوثال حين قال: ^(٣٩) (أول امرأة أحببت امرأة في العرب هند بنت النعمان بن المنذر، كانت تهوى زرقاء اليمامة، فلما قتلت الزرقاء، تهربت هند ولبست المسوح، وبنت لها ديورا يعرف بدير هند إلى الآن، وأقامت به حتى ماتت، فقال أبو الفرج الأصفهاني تعليقا على هذا القول: وفيه نظر، فإن هند بنت النعمان ماتت في ولاية المغيرة بن شعبه على الكوفة، وزرقاء اليمامة من جديس، ولهم خبر مع طسم، وكانوا زمن ملوك الطوائف وبينهما زمان كبير). وأنا على رأي الأصفهاني ذلك لأن زرقاء اليمامة من جديس وهي من قبائل العرب البائدة، وهند (الحرقة) من الشواعر المخضرمات عاشت في

الجاهلية وأدركت الإسلام ولم تتسلم وماتت نصرانية، وبين المرأين قرون كثيرة.

ولا نعرف بالتحديد متى توفيت الحرقة بنت النعمان بن المنذر ولكن الذي نعرفه أنها توفيت في ولاية المغيرة بن شعبه المتوفى في سنة خمسين من الهجرة^(٤٠).

ما بقي من شعر الحرقة

(١)

قالت الحرقة بعدما دارت في قبائل العرب ولم يجرها أحد من الطميح:

(الكامل)

١- لم يبق لي كسل القبائل مطمع

لي في الجوار فقتل نفسي أعود

٢- ما كنت أحسب والحوادث حمة

أني أموت ولم يعدني العود

٣- حتى رأيت على جراية مولدي

ملكا يزول وشمله يتسدد

٤- فدهيت بالنعمان أعظم دمية

ورجعت من بعد السميدع أطرد^(٤١)

٥- وغشيت كل العرب حتى لم أجد

ذامرة حسن الحفيظة يوجد^(٤٢)

٦- ورجعت في إضمار نفسي كي أمت

عطشا وجوعا حره يتوقد

٧- موني بعيد أيبك كيف حياتنا

والموت فهو لكل حسي مرصد

٨- يا نفس موني حسرة واستقني

سيضم جسمك بعد ذاك الملحد

٩ — غاب الرجا ذهب العز اقل الوفا

لا السهل سهل ولا النجود أنجد

١٠ — جددت عيون الناس من عبراتها

وقلوبهم صم صداد جلمد^(١٣)

١١ — لا يرحمون يتيمة محزونة

مقتولة الآباء نضوا تطرد^(١٤)

١٢ — تبغي الجوار فلا تجار وقبل ذا

كان المنادي للجوار يسود

١٣ — فالمرت فيه فرجة فتأيدي

ليس المفزع قلبه — يتأيد

١٤ — أف لدهر لا يدوم سروره

ولخصب عيش عضه يتكد

١٥ — ما الدهر إلا مثل ظل زائل

وبدور الشمس فارقتها الأسعد

١٦ — وصروف هذا الدهر أعظم مطلباً

للأعظمين هلاكهم يتوود

١٧ — أفهل رأيتم أسفلاً يفنى كما

يفنى الأعالي الأسحون السؤدد^(١٥)

١٨ — لا ما أظن وللزمان بقية

ووضع قـوم الدنا لا ينجد

١٩ — قومي قهني للملمات فإنه

أولى بلدي حزن أن لا يسعد

التخريج:

— القصيدة في كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انوشروان:

٦ — ٧

— القصيدة في شاعرات العرب الجاهليات والإسلاميات:

٢١ — ٢٢

— الأبيات: ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٤، ٣، ٢، ١ في موسوعة

الشعر العربي.

اختلاف الرواية:

٣ — في الأصل ملك والتصويب من (ش) وهو خطأ نحوي.

٤ — في موسوعة الشعر العربي السميع

٥ — في الأصل غثيت والتصويب من (ش) وهو تصحيف.

٨ — في الأصل الأخد والتصويب من (ش).

٩ — في الأصل لجودي وفي (ش) لجود والسياق يقتضي النجود.

١٤ — في الأصل والخصب ... يتندكد والتصويب من (ش)

وهو خطأ إملائي.

١٧ — في الأصل تفنى والتصويب من (ش).

١٨ — في الأصل ولوضع والتصويب من (ش).

١٩ — في الأصل إذا لم يسعد وفي (ش) إذا لا يسعد، والسياق

يقتضي: أن لا يسعد.

(٢)

قالت الحرقة نوصي عمرو بن ثعلبة الشيباني:

(الكامل)

١ — حافظ على الحسب النفيس الأرفع

بمدحجين مع الرماح الشرع

٢ — وصوارم هندية مصقولة

بـمـواعـد مـوصـولة لم تمنع

٣ — وسلاهب من خيلكم معروفة

بالسبق عادية بكل سميع^(١٦)

٤ — واليوم يوم الفصل منك ومنهم

فاصبر لكل شديدة لم تدفع

٥- يا عمرو عمرو الكفاح لدى الوغى

يا ليث غاب في اجتماع المجمع

٦- احذر على بعيد صبرك اظفرون

أتضيع مجدا كان غير مضيع

٧- اظهر وفاء يافى وعزيمة

ولما سمعت بصبركم في تباع

التخريج:

— القصيدة في كتاب حرب بني شيبان: ٥٥

— القصيدة ما عدا البيت السادس في شاعرات العرب

الجاهليات: ٢٣

— القصيدة في موسوعة الشعر العربي عدا السادس.

اختلاف الرواية:

١- بمحدثين في الاصل والتصويب من (ش) لأن ذلك

تصحيف.

٢- في موسوعة الشعر العربي سميذع

٦- هذا البيت في (ش) ملفق من صدر البيت السابع وعجز

البيت السادس، وعجز البيت الذي أثبتناه في المتن لأنه ورد في

الاصل برواية ونضيع نجدا وهو تحريف.

(٣)

وقالت الحمقة تخاطب عمرو بن ثعلبة الشيباني:

(الطويل)

١- فديتك من عمرو بعدو ويعتدى

بـه كل جد لا يجوز بهابـل

٢- رغبنا بعمرو أنف كسرى وجنده

وما كان مرغوما بكل القبائل

٣- وهذا قصارى الأمر فاحمل محسرا

لكميك ما بين الظبا والذوابل

التخريج:

— القطعة في حرب بني شيبان: ٥٥

— البيتان الثاني والثالث في شاعرات العرب: ٢٣

— البيت الثاني في موسوعة الشعر العربي.

اختلاف الرواية:

١- الأول أخلت به رواية (ش) وفيه أخطاء طباعية فقد ورد

النصف الثاني من الشطر الاول برواية: ويعدوا والصواب هو

بدون ألف.

٣- في الاصل الزوابل وهو تحريف والصواب من (ش).

(٤)

وقالت الحمقة بعد النصر والظفر والعز الرفيع الذي حققه بنو

شيبان وتغلب:

(الطويل)

١- لقد حاز عمرو مع قبائل معد

فخارا سما فوق النجوم الثواقب

٢- هم قلدوا لحما وغسان مئة

بسمر القنا والعاديات الشواذب^(٥٧)

٣- وكل غلام بالمكرة ناسل

أبي جريء للحـرب مطالب^(٥٨)

٤- يقلب عسالا وينادى صارما

ويلبس يوم الروع ثوب الخارب^(٥٩)

٥- حمتي بنو شيبان والحي تغلب

بقب المذاكي والسيوف القواضب

٦- نجوت بعمرو من مطامع كيسر

وعدو شهاب يوم روع المقانب^(٦٠)

٧- والله مولاهم جدابة نعم ما

يدبر في كل الأمور اللواذب^(٦١)

٨- بأسمر عسال وأبيض قاطع

وأكمت وردي وعين مراقب^(٥٢)

٩- وكم فرج منه علينا بغارة

وكم حملة يوم التقى الكائب

الخرية:

— القصيدة في كتاب حرب بني شيبان: ٥٧

— القصيدة في شاعرات العرب: ٢٣-٢٤

— الأبيات: ٩، ٥، ٢، ١ في موسوعة الشعر العربي

اختلاف الرواية:

١- في الاصل سمي بالألف المقصورة والتصويب من (ش)، في موسوعة الشعر العربي: قبائل قومه.

٣- في الاصل أبيي وصري والتصويب من (ش).

٣- في الاصل تقلب .. تندب .. تلبس والتصويب من (ش).

٤- في موسوعة الشعر العربي: حثني شيبان ...

٧- في الاصل ووالله مولاي والتصويب من (ش).

٩- في موسوعة الشعر العربي: فكهم ..

(٥)

وقالت الحرقلة تمدح بنت ثعلبة الشيباني وقومها:

(الكامل)

١- المجد والشرف الجسيم الأرفع

لصفية في قومها يتوقع

٢- ذات الحجاب لغير يوم كريمة

ولدى الهياج يحل عنها البرقع

٣- نطقاء لا لوصال خل نطقها

لا بل فصاحتها العوالي تسمع

٤- لا أنس ليلة إذ نزلت بسوحها

والقلب يخفق والنواظر تدمع

٥- والنفس في غمرات حزن فادح

ولهي الفؤاد كتيبة أنفجع

٦- مطرودة من بعد قتل أبوي

ما أن أجار ولم يسعني المضجع

٧- وحططت رحل مطية قد أعورت

لم تلق جارا فهي رجوا هجع

٨- وبأست من جار يجير تكرما

فتحل عن عيسي لديه الأنسج^(٥٣)

٩- وأتاني الراعي يحف قناعها

فأجرت واندملت هناك الأضلع

١٠- وتواردوا حوض المنية دون أن

تسي خفيرة أختهم واستجمعوا^(٥٤)

١١- وأخ كسرى بالجنود عليهم

وطميح يردف بالسيوف ويدفع

١٢- كم زادهم من غارة ملمومة

بالقرب تعطب والأسنة تلمع

١٣- وهم عليه واردون بطرفهم

والنصر تحست لوائهم يترعرع

١٤- حتى غدا الفرسى في أجناده

والقسوم جرحى والمذاكي ظلع^(٥٥)

١٥- فهناك أرجفت البلاد ومن بها

الأحياء من يمن ومن يتربع

١٦- وتحيروا فشلت صفية مفخرا

ودعت قبائل شرها لا يقلع

١٧- منها شهاب مع ظليم وشعثم

وجدابسة في حررها يتلفع

١٨- آجامهم فيها الصوارم والقنا

والسابرية والوشيج الشرع^(٥٦)

١٩- فرأيت عند الخيل شعثا

مثل الحمام إلى الموارد يـقـلـع

٢٠- وجدابة كالفحل يضرب أنيقا

وشهاب يضرب بالحسام ويوجع

٢١- عالي الهير أخو شقائق أربع

وحمارها في المارقين يدعدع

٢٢- وظليم كالليث المصور زئيره

يدعو الكلاب ضراطها لا يقلع

النخبة:

— القصيدة في كتاب حرب بني شيبان: ٦٢-٦٣.

— القصيدة في شاعرات العرب: ٢٤-٢٥ عدا الأبيات: ٧

٢١، ٢٢،

في هذه القصيدة توهم صاحب موسوعة الشعر العربي، فاجتزأ منها قطعتين وقصيدة وعددها أجزاء قائمة برأسها فالقطعة الأولى تتكون من الأبيات الآتية: (١، ٢، ٣) والقطعة الثانية من الأبيات (٤، ٥، ٦) والقصيدة من الأبيات (١٠-١٨) وهي أجزاء من قصيدة تتكون من اثنين وعشرين بيتا من ضمنها الأبيات السالفة الذكر أود لفت نظر الباحثين والدارسين لذلك.

اختلاف الرواية:

٥- في الاصل والها .. كثيبة والتصويب من (ش).

٦- في الاصل أبوويي والتصويب من (ش).

٨- في الاصل وحلت من عيسي هناك والتصويب من (ش).

١٤- في الاصل ضلع والتصويب من (ش) وهو خطأ لغوي.

١٩- في الاصل الحماة والتصويب من (ش).

٢٠- في الاصل ويومع والتصويب من (ش).

(٦)

قالت الحرقه تنذر بني شيبان من جيش كسرى:

(الهافر)

١- ألا أبلغ بني بكر رسولا

فقد جد النفير بعنفقـير^(٥٧)

٢- فليت الجيش كلهم فداكم

ونفسي والسرير وذا السرير

٣- كسائي حين جد بهم إليكم

معلقة الذوائب بالعـبور^(٥٨)

٤- فلو أني أطق لذاك دفعا

إذا لدفعته بـدمي وزيري^(٥٩)

النخبة:

— القطعة في شاعرات العرب: ٢١

— القطعة في أيام العرب في الجاهلية: ٢٧-٢٨

— البيتان الأول والثاني في موسوعة الشعر العربي

اختلاف الرواية:

١- في شاعرات العرب بعنقير وهو تصحيف.

٢- في شاعرات العرب بالعبر وهو تحريف.

(٧)

قالت الحرقه تشكو قلب الزمان وتبدل الأحوال:

(الطويل)

١- بينا نسوس الناس والأمر أمرنا

إذا نحن فيهم سوقـة نتنصف^(٦٠)

٢- فاف لدنيا لا يدوم سرورها

تقلب تارات بنا وتصرف^(٦١)

٣- هم الناس ما ساروا يسرون حولنا

وإن نحن أومأنا إلى الناس وقفوا

التخريج:

— القطعة في إرشاد القلوب: ٧١/١

— الأول والثاني في ديوان الحماسة: ٣٥٨

— الأول والثاني في المحاسن والأضداد: ٩٩

— الأول والثاني في أمالي الشجري: ١٧٥/٢

— الأول والثاني في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي:

١٢٠٣

— الأول والثاني في شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٥٣/٢

— الأول والثاني في معجم البلدان مادة: دير هند الصغرى

— الأول والثاني في مغني اللبيب: ٣١١، ٣٧١

— الأول والثاني في لسان العرب مادة: نصف

— الأول والثاني في همع الموامع: ٢١١/١

— الأول والثاني في شاعرات العرب الجاهليات: ٢٥

— الأول والثاني في موسوعة الشعر العربي

— الأول في الصحاح مادة: نصف

— الأول في المؤتلف والمختلف: ١٠٣

— الأول في أساس البلاغة مادة: نصف بلا عزو

— الأول في لسان العرب المواد: سوق، بين، إذا

— الأول في العباب مادة: نصف

— الأول في الجني الداني: ٣٧٦

— الأول في الدرر الكامنة: ١١٩/٣

— الأول في شرح شواهد المغني: ٧٢٣

— الأول في خزانة الأدب: ٥٩/٧

— الأول في تاج العروس مادة: نصف

— الثاني في خزانة الأدب: ٦٤/٧

— الثالث في ديوان الفرزدق: ٥٦٦

اختلاف الرواية:

١- فبينما في المحاسن والأضداد وفي شرح ديوان الحماسة

ومعجم البلدان وفي لسان العرب، وفي الجني الداني، وفي خزانة

الأدب، وفي شاعرات العرب.

بينما نسوق ... في إرشاد القلوب والتصويب من مصادر

النص الأخرى.

٢- لا يدوم سرورها ... بنا ثاراتها في إرشاد القلوب

والتصويب من ديوان الحماسة.

٣- ترى ... خلفنا .. ديوان الفرزدق.

(٨)

وقالت:

(الطويل)

١- سل الخير أهل الخير عنه ولا تسل

ففي ذاق طعم الخير منذ قريب

التخريج:

— البيت في المحاسن والأضداد: ٩٩

(٩)

وقالت:

(الطويل)

١- وما هند إلا مهرة عربية

سليلة أفراس تجللها بهل

التخريج:

— البيت في اللسان، مادة: سئل

(١٠)

قالت الحرقمة بعد أن أكرمها سعد بن أبي وقاص:

(الخفيف)

(١٧) ديوانه: ١٤٦

(١٨) الدر المنثور: ٥٣٥

(١٩) الدر المنثور: ٥٣٦

(٢٠) حرب بني شيبان: ٦٨

(٢١) المصدر السابق: ٦٩

(٢٢) المصدر السابق: ٤-٥

(٢٣) العقد الفريد: ٢٦٢/٥، مروج الذهب: ٢٧٨/١

(٢٤) المصدر السابق: ٥-٨

(٢٥) حرب بني شيبان: ٦٨-٦٩

(٢٦) ديوانه: ٦٤

(٢٧) المحاسن والأضداد: ٩٩

(٢٨) شرح ديوان الحماسة: ٥٢/٢-٥٣، الأمل: ٣١٩/٢

(٢٩) أعلام النساء: ٢٦١-٢٦٢

(٣٠) أعلام النساء: ٢٦٣، الخدرة: الكوفة

(٣١) خزنة الأدب: ٧٠/٧

(٣٢) الكامل: ٦٦/٢

(٣٣) المحاسن والأضداد: ٩٩

(٣٤) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر: ٣٦

(٣٥) البيان والبيان: ٨٩/٢

(٣٦) أعلام النساء: ٢٦٤

(٣٧) المحاسن والأضداد: ٩٩

(٣٨) البيان والبيان: ١٤٥/٣، ١٦١/٣

(٣٩) خزنة الأدب: ٧٠/٧-٧١

(٤٠) الأمل: الشجرية: ١٧٥/٢، خزنة الأدب: ٧٠/٧

(٤١) السمع: الرجل المهيب ذو المكانة الرفيعة في قومه

(٤٢) ذا مرة: ذا مروءة

(٤٣) جلمد: الصخرة الصلبة

(٤٤) نضوا: من نضوت الثوب: أبليته، وتعني بذلك أنها ممزقة.

(٤٥) الأسمح: صيغة مبالغة من السمع والسماح

(٤٦) السلاهب: الخيل الطويلة

١- صان لي ذمتي وأكرم وجهي

إنما يكرم الكريم الكريم

النكبة:

— البيت في شاعرات العرب الجاهليات: ٢٥

— البيت في شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٥٣/٢

— البيت في خزنة الأدب: ٦٩/٧

— البيت في موسوعة الشعر العربي

الهوامش

(١) شاعرات العرب الجاهليات: ٢١

(٢) هو المنذر ذو القرنين بن ماء السماء: أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام: ١٤٢، وماء السماء أمه، وهي مارية بنت عوف بن

جشم بن هلال بن ربيعة بن زيد المناة، الخبر: ٣٥٩

(٣) الاشتقاق: ٣٧٧، الدر المنثور: ٥٣٤

(٤) كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انوشروان (عنوان الكتاب)

(٥) شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٥٢/٢

(٦) خزنة الأدب: ٧٠/٧، لسان العرب مادة: حرق

(٧) شاعرات العرب الجاهليات: ١٢

(٨) قانون البلاغة: ٣٦

(٩) اللسان مادة: سئل

(١٠) معجم البلدان مادة: دير هند الصغرى

(١١) الأعلام: ٩٨/٨

(١٢) كتاب حرب بني شيبان: ٣

(١٣) الدر المنثور في طبقات ربات الخدود: ٥٣٤

(١٤) حرب بني شيبان: ٣

(١٥) الدر المنثور: ٥٣٤

(١٦) أعلام النساء: ٢٥٩

ط ٢، ٥، المطبعة الهاشمية، ١٣٧٨هـ — ١٩٥٩م، دمشق.

٦ — الأمالي — لأبي علي القالي، مراجعة لجنة إحياء التراث العربي في دار

الآفاق الجديدة، دار الجيل، ط ٢، ١٤١٤هـ — ١٩٨٧م، بيروت.

٧ — الأمالي الشجرية — الشريف السيد أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي الحسني المعروف بابن الشجري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (د.ت).

٨ — البيان والعين — للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط ٥، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م، القاهرة.

٩ — تاج العروس من جواهر القاموس — للمرئضي الزبيدي، ط ١، ١٣٠٦هـ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٠ — الجنى الداني في حروف المعاني — للحسن ابن القاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نبيل فاضل، دار الآفاق الجديدة، ط ٢، ١٩٨٣م، بيروت.

١١ — خزانة الأدب ولب لسان العرب — لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط ٣، ١٩٨٩م، القاهرة.

١٢ — الدر المنثور في طبقات ربات الخدور — للسيدة زينب بنت علي العاملي، ط ١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٢هـ — ١٨٩١م، مصر.

١٣ — الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة — لابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، (ط.د).

١٤ — ديوان عدي بن زيد العبادي — تحقيق محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية للطباعة والنشر، ١٩٦٥م، بغداد.

١٥ — ديوان الفرزدق — تحقيق محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، مطبعة الصاوي، ١٩٣٦م، القاهرة.

١٦ — شاعرات العرب الجاهليات والإسلاميات — جمعه ورتبه ووقف عليه بشري موت، ط ١، ١٣٥٣هـ — ١٩٣٤م، بيروت.

١٧ — شرح ديوان الحماسة — للتبريزي، دار القلم، بيروت، (د.ت).

١٨ — شرح ديوان الحماسة — للمرزوقي، نشر أحمد أمين وعبد السلام هارون، ١٩٥١ — ١٩٥٣م، القاهرة.

١٩ — شرح شواهد المغني — للسيوطي، منشورات دار مكتبة الحياة،

(٤٧) شواذب: ومفردها شذب وهو الضمر واليس

(٤٨) المكرة: الفارة، الحرب

(٤٩) عسال: الرمح

(٥٠) كيسر: مصغر كسرى وهنا جاءت للتحقير

(٥١) اللواذب: ومفردها لزبة وهي الشدة وجمعها الشدائد

(٥٢) أكمت: أرادت الكميت

(٥٣) الأنسج: جمع نسج وهي السيور التي تشد بها الهودج

(٥٤) خفيرة: خفيرة وخفير تعني من طلب الحماية والجوار

(٥٥) ظلع: عرج

(٥٦) آجامهم: الآجام الموت الذي لا تنجو منه الأسد، السابرية: المفازة

التي لا يعرف قدر سعتها.

(٥٧) العنفقير: الداهية

(٥٨) العبور: نجم في السماء يلي الجوزاء

(٥٩) زير: هنا تعني ما استحكم قتله من الأوتار

(٦٠) بينا: كلمة تستعمل في المفاجأة وهي من ظروف المكان والألف

زائدة، نسوس: ندبر أمر الناس، السوق: عامة الشعب من دون الملك

ويستوي فيه الفرد والجماعة، تنتصف: نخدم.

(٦١) أف: كلمة زجر وكراهية

المصادر والمراجع

(د.ت) تعني دون تاريخ و(ط.د) تعني دون ذكر المطبعة.

١ — ارشاد القلوب — للحسن بن أبي الحسن محمد الديلمي، تحقيق هاشم

الميلاني، دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ، إيران.

٢ — أساس البلاغة — للزمخشري، تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار

المعرفة، ١٩٨٢م، بيروت.

٣ — الاشتقاق — لابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة

الخانجي (د.ت).

٤ — الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب

والمستعربين والمستشرقين — خير الله الزركلي، ج ٨، دار العلم للملايين،

ط ٥، ١٩٨٠م، بيروت.

٥ — أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام — عمر رضا كحالة،

بيروت، (د.ت)، (د.ط).

٢٠- الصحاح - للجوهري، ١٩٥٦م، القاهرة.

٢١- العباب الزاخر واللباب الفاخر - للمصاغني، حرف الفاء، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م، العراق.

٢٢- العقد الفريد - لابن عبد ربه الأندلسي، تقديم الأستاذ شرف الدين، منشورات دار مكتبة الهلال، ط١، ١٩٨٦م.

٢٣- قانون البلاغة في نقد النثر والشعر - لأبي طاهر محمد بن حيدر البغدادي، تحقيق د. محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، بيروت.

٢٤- الكامل - لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، دار فضاء مصر للطباعة والنشر، مطبعة فضاء مصر بالقاهرة، (د.ت).

٢٥- كتاب حرب بني شيان مع كسرى انوشروان - مؤلف مجهول، صححه محمد رشيد ابن داود السعدي صاحب مطبعة نخبة الأخبار، ١٣٠٥هـ - بومبي، الهند.

٢٦- لسان العرب - لابن منظور، دار صادر، ١٩٥٦م، بيروت.

٢٧- المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسائهم وبعض شعرهم - للآمدي، مطبوع مع معجم الشعراء للمرزباني/ مكتبة القدسي، ط٢، ١٩٨٢م، القاهرة.

٢٨- الخاسن والأضداد - للجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩م، بيروت.

٢٩- الخبر - للعلامة الإخباري النسابة أبي جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ)، رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، صححه واعتنى به د. ايلزه ليختن شتير، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).

٣٠- مروج الذهب ومعادن الجوهر - للمسعودي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط٣، ١٩٥٨م، مصر.

٣١- معجم البلدان - ياقوت الحموي، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م، بيروت.

٣٢- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - لابن هشام الأنصاري، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه حسن حمد، وأشرف عليه وراجعه د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، بيروت، لبنان.

٣٣- موسوعة الشعر العربي - المشرف العام محمد أحمد السويدي، أشرف وتنفيذ منقذ العكيلي، المجمع الثقافي، ١٩٩٧ - ٢٠٠٣م.

٣٤- نواذر المخطوطات، كتاب أسماء المفتاحين من الأشراف في الجاهلية والإسلام - محمد بن حبيب، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م، القاهرة.

٣٥- هبع الهوامع في شرح جمع الجوامع في علم العريق - للسيوطي، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٢٧هـ، القاهرة.

صد رحديثاً عن دار الشؤون الثقافية العامة



أخبار التراث العربي

أعداد حسن عريبي

معهد التراث العامي العربي، جامعة حلب (سورية) سجلت في ٢٠٠٤/٤/١٨.

* الإبل وأهميتها الحضارية في شبه الجزيرة العربية خلال القرن الاول الهجري / السابع الميلادي — خالد احمد زويد، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع — ٤ (١٤٢٣ — ٢٠٠٣).

* ابن الأعرابي وآثاره اللغوية — حلمي السيد محمود ابي حسن، ط ١، المنصورة (مصر) كلية اللغة العربية جامعة الازهر ... — ٢٠٠٥، ٣٤٦ ص.

* ابن قتيبة الدينوري أديب الفقهاء وفقه الأدباء (ت ٢٧٦هـ / ٨٨٩م) حياته وآثاره وافكاره، (وجهة نظر غربية) — تأليف المستعرب الفرنسي: جزار لوكونت (١٩٢٦ — ١٩٩٧) ترجمة: محمود المقداد، ط ١، دمشق مديرية احياء ونشر التراث العربي، وزارة الثقافة ١٤٢٧ — ٢٠٠٦، ٨٨٤ ص احياء التراث العربي ١٤٣ اصل الكتاب رسالة دكتوراه باشراف المستشرق ريجيس بلاشير، اجهزت سنة ١٩٦٥ وهي من أولى ما كتب عن ابن قتيبة.

* ابن القرية الصغيرة الذي أصبح علامة الجزيرة عبد العزيز بن عبد الله السلام. العرب (الرياض) ج ٩ — ١٠، ٤١ (١٤٢٧ — ٢٠٠٦) ص ٥٩٥ — ٦٠٢. * أبي كما رأيته — أروى الشيخ محمد رضا الشبيبي — آفاق

* الآبار في الدول العربية الاسلامية (المشرق) حتى القرن الثالث الهجري — طه خضير عبيد. العرب (الرياض) ج ٩ — ١٠، س ٤١ (١٤٢٧ — ٢٠٠٦) ص ٧٩١ — ٨٢٠.

* الآثار المخطوطة لعلماء نجد — جمع واعداد: خالد بن زيد المانع، ط ١، الرياض، المؤلف، ١٤٢٦ — ٢٠٠٦، ٣٢٤ ص عرض د: احمد بن محمد الطيب. العرب (الرياض) ج ٩ — ١٠، س ٤١ (١٤٢٧ — ٢٠٠٦) ص ٨٢٧.

* آثار مصر القديمة في كتابات الرحالة العرب والاجانب — جيلان عباس، تقديم: مختار السويقي، ط ٢، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٥ — ٢٠٠٥، ٢٢٤ ص.

* آراء ودراسات في تاريخ الطب العربي (مجموعة بحوث) نشأت الحمارنة، ط ١، دمشق، وزارة الصحة ... — ... * آل روسود صفحات مطوية من تاريخ المخطوطات العربية — محمد خير البقاعي، الدرعية (الرياض) ع ٣٣ (١٤٢٧ — ٢٠٠٦).

* الإبانة والإعلام بما في المنتهاج من الخلل والأوهام لابن البيطار ضياء الدين أبي محمد عبد الله بن احمد المالقسي المصري النبائي الطبيب (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م) دراسة وتحقيق: عامر حاج عبيد العاني رسالة ماجستير (مسجلة) باشراف الدكتور: احمد حلوي (مشرفاً رئيساً) وخالد بصمة جي (مشرفاً مشاركاً)

* الأحوال العسكرية في (الحضر) قبل الاسلام — جواد
مطر الموسوي، الآداب (بغداد) ع ٧١، ١٤٢٦ — ٢٠٠٥،
ص ٧١ — ١٠٩.

* أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي أبي الفرج عبد
الرحمن بن علي (٥١٠ — ٥٩٧هـ / ١١١٦ — ١٢٠١)
بغداد، دار المدى للثقافة والنشر... — ٢٠٠٧، ١٩٠ ص.

* اختصارات كتاب الفلاحة المنسوب الى ابن ليون أبي
عثمان سعد بن أحمد بن إبراهيم النجيبى الاندلسي المالكي
الاديب (٦٨١ — ٧٥٠هـ / ١٢٨٢ — ١٣٤٩م) تح: أحمد
الطاهري، ط ١، الدار البيضاء (المغرب) طبع مطبعة النجاح
الجديدة، — (...)، ١٣٠ ص مع الفهارس.

* الأخذ بالأحوط في الفقه الاسلامي — تيسير محمد ابو
خشرين رسالة دكتوراه، قسم الشريعة كلية دار العلوم، جامعة
القاهرة، أجازت بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبعتها
وتبادلها مع الجامعات كما نالت ميزة افضل رسالة جامعية في
سنة ٢٠٠٥ م.

* الأدب الاندلسي بين التأثير والتأثير — محمد رجب
السيومي، ط ١، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب
١٤٢٦ — ٢٠٠٦، ٢٥٦ ص.

* أدبيات الكرامة الصوفية: دراسة في الشكل والمضمون
— محمد ابو الفضل بدران، العين، الامارات العربية المتحدة
مركز زايد للتراث والتاريخ، — (...)، ٢٤٤ ص.

* الادراج في الحديث: درجته، حكمه — حارث سليمان
الضاري، ط ١، ؟، مركز المخطوطات والتراث والوثائق
١٤٢٣ — ٢٠٠٣، ٣٠ ص.

* الادغام الكبير — للداني (ابن الصيرفي) أبي عمرو عثمان

نجفية (النصف الاشرف) ع ١٤، س ١ (١٤٢٦ — ٢٠٠٦)،
ص ٣٦٥ — ٣٧٣.

* الأثر الاقتصادي في الحياة السياسية خلال العصر
الأموي ٤٠ — ١٣٢هـ، ناجي حسن، الآداب (بغداد)
ع ٧٢ (١٤٢٦ — ٢٠٠٦) ص ٣١١ — ٣٧١.

* الأثر الاقتصادي في الحياة السياسية في العصر العباسي
الاول ١٣٢ — ٢٣٢هـ، ناجي حسن، الآداب (بغداد) ع ٧١
(١٤٢٦ — ٢٠٠٥) ص ٢١٣ — ٢٦٦.

* أثر منطق ارسطو في بيئة الثقافة الاسلامية — سعد حميس
علي (الآداب — بغداد) ع ٧٢ (١٤٢٦ — ٢٠٠٦)
ص ١٦٤ — ١٨٤.

* أثر المهاجرين في الحياة الاقتصادية في العهد النبوي —
عبد العزيز بن عبد الله السالم، الدرعية (الرياض)
ع ٣٣ (١٤٢٧ — ٢٠٠٦).

* الاجوبة النجفية عن الفتاوي الوهابية — العلامة الشيخ
هادي كاشف الغطاء (١٢٩٠ — ١٣٦١) تح مؤسسة كاشف
الغطاء العامة النجف الاشرف، ١٤٢٦ — ٢٠٠٥.

* احسان عباس واولى تجاربة مع التحقيق — عصام محمد
الشنطي مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١ — ٢،
مج ٤٩ (١٤٢٦ — ٢٠٠٥).

* أحمد البوني وكتابه (التعريف ببونة الفريقية) — سعد
بوفلاقة، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ١، مج ٧٩
(١٤٢٤ — ٢٠٠٤).

* احمد شوقي في المصادر والمراجع — محمد فتحي عبد
الهادي ونبيلة خليفة جمعة، ط ١، الكويت، مؤسسة عبد
العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠٦، ٣٠٣ ص.

الاسلام: مثال تطبيقي — عبد الرزاق خلیل، آفاق الثقافة والتراث (دي) ٤٩٤ (٢٠٠٥—...).

* الاستيعاب معرفة الاصحاب لابن عبد البر ابي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي الاندلسي المالكي الحافظ الاديب (٣٦٨ — ٤٦٣، ٩٧٩ — ١٠٧١) رواية ابي علي الحياتي الحسين بن محمد بسن احمد الغساني (٤٢٧ — ٤٩٨ هـ / ١٠٣٥ — ١١٠٥ م) تحقيق ودراسة طيبي وشنان رسالة دكتوراه باشراف عبد اللطيف بن محمد الجليلاني العربي كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة ابن زهر، اغادير (المغرب) ٤٠٠ — ...

* أسرار الحكماء، ياقوت بن عبد الله المستعصمي الرومي (ت ٦٩٦ هـ / ١٣٠٦ م) غني بتخریجه وتنسیقه وترجم الاعلام سيد صديق عبد الفتاح، ط ١، القاهرة الدار المصرية اللبنانية ١٤٢٥ — ٢٠٠٤، ٣٥٢ ص.

* الاسلام وتحرير الفكر الانساني: بحوث ودراسات في الدين والحياة، محمد فريد وجدي (١٢٩٥ — ١٣٧٣ / ١٨٧٨ — ١٩٥٤) جمعها وقدم لها: محمد رجب البيومي، ط ١، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٧ — ٢٠٠٦، ٢٤٨ ص.

* الاسماعيلية — العلامة الشيخ محمد رضا كاشف الغطاء (١٣١٠ — ١٣٦٦ / ١٨٩٣ — ١٩٤٧) دراسة وتحقيق: خليل ابراهيم المشايخي، النجف الاشرف مؤسسة كاشف الغطاء، طبع مطبعة الضياء، ١٤٢٧ — ٢٠٠٦، ١٠٤ ص.

* الاسهام، الثقافي من القرن ١٧ الى القرن ١٩ م — حمدار بن عمر رسالة دكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية

بن سعيد بن عثمان (٣٧١ — ٤٤٤ هـ / ٩٨١ — ١٠٥٢ م) تح: عبد الرحمن حسن العارف، ط ١، القاهرة، عالم الكتب، ١٤٢٣ — ٢٠٠٣، ٣٠٥ ص.

* الأربعون في فضل المساجد وعمارها بما رواه باسانيده عن شيوخه — للشيخ عبد الله بن عقيل المولود سنة ١٣٣٥ هـ، تخریج محمد بن ناصر العجمي، ط ١، الرياض، وزارة الاوقاف، الجھراء، ادارة مساجد محافظة الجھراء، ١٤٢٥ — ٢٠٠٤ م، ٧٥ ص.

* ارشاد الطلاب الى وسيلة علم الحساب، لسبط المارديني بدر الدين محمد بن محمد بن احمد الغزال الدمشقي، القاهري (٨٢٦ — ٩١٢، ١٤٢٣ — ١٥٠٦) دراسة وتحقيق: مصطفى موالدي، ط ١، حلب، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، ٤٠٠ — ...

* ارشاد العجم لأعمال الجذور الصم — محمد ابن ابي الفتح الصوفي الشافعي الفلكي (ت نحو ٨٥٣ هـ / ١٤٥٠ م) يقوم بتحقيقه ودراسته د: مصطفى موالدي معتمداً على نسخة واحدة هي النسخة الوحيدة المحفوظة في العالم.

* أسباب وعلاج الحمى في التراث الطبي العربي الاسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين — عبد الحميد ططري، رسالة ماجستير — مسجلة) باشراف خالد بصمة جي (مشرفاً رئيساً) ومحمود ناصر (مشرفاً مشاركا) معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب (سورية) سجلت في ٨/٨/٢٠٠٤.

* استدراك وتعقيب على كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد — خلف حسين صالح الجبوري، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ٦٩٤ (٢٠٠٥ — ...).

* الاستشراق والاستشراق العربي: احمد أمين وكتابه فجر

٧٣٠هـ/١٣٢٩) تح وتقديم: عبد الخالق محمود عبد الخالق،
ط٣، القاهرة، مكتبة الآداب، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦ (٩)

* اصول الحركات السماوية - لقطب الدين محمود بن
مسعود بن مصلح الشيرازي الفارسي القاضي (٦٣٤ -
٧١٠هـ/١٢٣٦ - ١٣١١م) - روبرت موريسون مجلة
تاريخ العلوم العربية (حلب) مج ١٣ (٢٠٠٥ - ...).

* الاعتبار لمجد الدين ابي المظفر اسامة بن مرشد بن علي
الكناني الشيزري (٤٨٨ - ٥٨٤ / ١٠٩٥ - ١١٨٨م)
تح: عبد الكريم الاشتر، بيروت، المكتب الاسلامي، ... -
٣٧٥، ٢٠٠٣ ص.

* الإعراب على الخلاف في الجملة العربية، محاولة في طريق
التيسير، صاحب ابو جناح دراسات في نظرية النحو العربي
وتطبيقاتها. ص ٣٥ - ٧٥.

* إعراب القرآن - لابن النحاس ابي جعفر احمد بن محمد
بن اسماعيل المرادي المصري (ت ٣٣٨هـ/٩٥٠م) تح د. زهير
غازي زاهد، طبعة جديدة كاملة مراجعة ومصححة في مجلد
واحد، ط١، (ط٣) بيروت، عالم المكتب للطباعة والنشر
والتوزيع، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥، ١٢٣٢ ص.

* الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة (قسم
حلب وتوابعها) - لابن شداد عز الدين ابي عبد الله محمد بن
علي بن ابراهيم الحلبي المؤرخ (٦١٣ - ٦٨٤، ١٢١٧ -
١٢٨٥م) تح: يحيى زكريا عبارة، ط٢، دمشق، منشورات
مديرية إحياء ونشر التراث العربي، وزارة الثقافة، ١٤٢٧ -
٢٠٠٦، ج١، ١ - ٢٢٠، ٢٣٤ ص + ٦٥٦ ص، إحياء
التراث الاسلامي ١٢٤.

* إكتشاف موقع الزاوية المتوكلية بظاهر مدينة فاس - عبد

باشراف بن نعيمة عبد المجيد كلية العلوم الانسانية والحضارة
الاسلامية، جامعة وهران، ... - ...

* اسهامات الحضارة العربية والاسلامية في علوم الفلك من
واقع المخطوطات العلمية بمكتبة الازهر، ط١، الاسكندرية
(مصر) مركز توثيق التراث الحضاري والطبيعي بمكتبة
الاسكندرية - المكتب الاقليمي لليونسكو، ٢٠٠٦، ١٢٥،
ص.

* الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية - للسيوطي
جلال الدين ابي الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد المصري
الشافعي (٨٤٩ - ٩١١ / ١٤٤٥ - ١٥٠٥) تح: محمد
محمد ثامر وحافظ عاشور حافظ، بيروت، دار السلام للطباعة
والنشر... - ٢٠٠٤، ٩٤٤ ص.

* إشراف الدول ورقابته على صناعة النسيج وتجارته في
العراق خلال العصر العباسي - صباح ابراهيم الشبيخي
العرب (الرياض) ج، س ٤١ (١٤٢٧ - ٢٠٠٦).

* أشكال سطح الارض في شبه الجزيرة العربية من خلال
المصادر العربية القديمة - عبد الله يوسف الغنيم، ط١،
الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ٢٠٠٥،
٤٢٠ ص، أصل الكتاب رسالة دكتوراه باشراف حسني الدين
ابي العز، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة القاهرة ١٩٧٦.
اجيزت بدرجة ممتاز مع مرتبة الشرف الاولى.

* اصطلاح المذهب عند المالكية - محمد ابراهيم علي، ط١،
دبي، الامارات العربية المتحدة، دار البحوث للدراسات
واحياء التراث، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢.

* إصطلاحات الصوفية - جمال الدين عبد الرزاق بن
احمد بن محمد الكاشاني (الكاشي) المصري الصوفي المفسر (ت

الهادي التازي، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ١، مع ٧٩ (١٤٢٤ — ٢٠٠٤).

* الجاو أول عملة ورقية نقدية تضرب في بلاد المسلمين — عبد الرحمن فرطوس حيدر. الآداب (بغداد) ع ٧٦ (٢٠٠٧ — ٤٦٠ — ٤٨٠).

* ألفاظ الحياة والموت في اللغة العربية الحقيقية والجاز — محمد رضوان الدايدة، الاحدية (دبي) ع ٢١ (١٤٢٦ — ٢٠٠٥).

* الامام الحافظ: ابو الحسن بن احمد الدار قطني وآثاره العلمية — عبد القادر سليمان، المجلة الجزائرية للمخطوطات (الجزائر) ع ١ (١٤٢٤ — ٢٠٠٣).

* الامام ناصر بن مرشد اليعربي ودوره السياسي في عمان ١٦٢٤ — ١٦٤٩ م — خليل ابراهيم المشهداني، الآداب (بغداد) ع ٧٦ (٢٠٠٧ — ...) ص ٣٨٣ — ٣٩٥.

* الامامة — للعلامة الشيخ عباس كاشف الغطاء طاب ثراه (١٢٥٣ — ١٣٢٣ هـ) تح مؤسسة كاشف الغطاء العامة، ط ١، التجف الاشرف ١٤٢٦ — ٢٠٠٥، ١٤٩ ص.

* امراض الاجفان وتدبيرها في مؤلفات الطب العربي، محمد الحرك رسالة ماجستير باشراف د. محمد بشير الكاتب وعبد الكريم شحادة، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، ٢٠٠٣.

* الامراض الجلدية عند الاطباء العرب والمسلمين، محمود الحاج قاسم محمد، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٤٠ (١٤٢٣ — ٢٠٠٣).

* الأمير السيناوي وتراثه — ايهاب محمد ابو سنة، مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١، مع ٤٧، (١٤٢٤).

— (٢٠٠٣) ص ١٦٥ — ٢١٩.

* الانتصار في ذكر أحوال قاصع المستدعين وآخر المجتهدين تقي الدين ابي العباس احمد بن تيمية — لابن عبد الهادي شمس الدين ابي عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي الحبلي الصالح (٧٠٥ — ١٣٠٥/٧٤٤ — ١٣٤٣) تحقيق وتقديم: محمد السيد الجليلند، ط ١، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ١٤٢٣ — ٢٠٠٣، ٦٠٥ ص.

* الأنساب (موضح الانساب) لابي المنذر سلمة بن مسلم الصحاري العويبي (مستهل القرن الخامس الهجري) ط ٤، عُمان، مطبعة الالوان الحديثة، ١٤٢٧ — ٢٠٠٦، ٩٩٩ ص.

* انظار تطبيقية نقدية في مناهج تحقيق المخطوطات العربية — بشار عواد معروف، قدم له: ابراهيم بن شيوخ، ط ١، بيروت دار القرب الاسلامي — ٢٠٠٤.

* انفع الوسائل الى ابدع الرسائل — لبدر الدين ابي الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن احمد العباسي (٨٦٧ — ٩٦٣ هـ/ ١٤٦٣ — ١٥٥٦ م) تح ودراسة د. عبد الرزاق عبد الحميد حويزي، ط ١، القاهرة، مكتبة الآداب — ٢٠٠٦، ٩٢ ص.

* الانواء — للزجاج ابي اسحاق ابراهيم بن السري بن سهل النحوي، ت ٣١١ هـ/ ٩٢٣) تح د. عزة حسن، ط ١، دمشق مجمع اللغة العربية، ... — ٧١ ص.

* الانوار السنية في تاريخ الخلفاء والملوك بمصر السنية — للسيوطي جلال الدين ابي الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد المصري الشافعي (٨٤٩ — ٩١١/ ١٤٤٥ — ١٥٠٥ م) يعمل في تحقيقه: احمد جمعة عبد الحميد معتمدا على

ثلاث نسخ محفوظة في المكتبة الازهرية والمكتبة الوطنية بباريس
وبرلين.

وعدة صحائفه ١٢٠ ص.

— ب —

* البحث البلاغي والنقدي عند ابن رشيق القيرواني في
العمدة — محمد بن سليمان بن ناصر الصيقل، ط ١، الرياض،
مركز الملك فيصل ١٤٢٥ — ٢٠٠٤، ٦٨٢ ص، اصل
الكتاب رسالة ماجستير قسم البلاغة والنقد الادبي الاسلامي
كلية اللغة العربية، جامعة الامام محمد بسن سعود
الاسلامية، ١٤٠٥ — ...) أجزيت بتقدير (ممتاز).

* بحث: العروض .. المشكلة والحل — حسين بركات مجلة
الدراسات اللغوية (الرياض) ع ٤، مج ٧ (١٤٢٦) —
(٢٠٠٧).

* بحوث ومطالعات في التراث الجغرافي العربي د. عبد الله
يوسف الغنيم، ط ١، الكويت مؤسسة الكويت للتقدم العلمي
باشراف مركز البحوث والدراسات الكويتية ١٤٢٧ —
٢٠٠٦، ٣١٩ ص.

* بديع الزمان الهمداني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية
— مصطفى الشكعة، ط ١، القاهرة الدار المصرية اللبنانية
١٤٢٣ — ٢٠٠٣، ٤٤٨ ص.

* براعة التصوير في شعر رثاء المدن والممالك بين ابن الرومي
وابي البقاء الرندي — مصطفى البسطويسى، مجلة كلية اللغة
العربية المنصورة/مصر، ج ١ — ٢ مج ٢ (١٤٢٢) — ٢٠٠١.

* البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان — للعماد
الاصفهانى (ابن اخي العزيز) عماد الدين ابي عبد الله محمد بن
محمد بن حامد الاديب الشاعر المؤرخ (٥١٩ — ٥٩٧/
١١٢٥ — ١٢٠١ م) تح: عمر عبد السلام تدمري، ط ١،
بيروت، منشورات المكتبة العصرية) ... — ...، وقد اعتمد

* الاوائل، لابن ابي عاصم ابي بكر احمد بن عمر بن
الضحاك المحدث الفقيه (٢٠٦ — ٢٨٧ / ٨٢٢ — ٩٠٠ م)
قابله باصوله وخرج أحاديثه محمد بن ناصر العجمي، قدم له
الشيخ شعيب الارناؤوط، ط ١، بيروت دار البشائر الاسلامية،
١٤٢٥ — ٢٠٠٤، ١٥٥ ص.

* أوابد الكواجكة المملوكية البحرية بمحمص — نعيم سليم
زهر اوي، مجلة البحث التاريخي (حمص) ع ٧ (٢٠٠٢ — ...).
* أوقاف سعد الدين باشا العظم في طرابلس ونواحيها —
عمر عبد السلام تدمري، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق)
ج ١، ع ٧٩ (١٤٢٤ — ٢٠٠٤).

* الأيام الاخيرة في حياة صلاح الدين الايوبي — محمد عبد
الصمد الشاطر، مجلة البحث التاريخي (حمص) ع ٧ (٢٠٠٢ — ...).

* الايضاح في اصول ائدين — لابن الزاغوي ابي الحسن
علي بن عبيد الله من نصر الحنبلي البغدادي المورخ
الفقيه (٤٥٥ — ٥٢٧ / ١٠٦٣ — ١١٣٢ م) تح: عصام
السيد محمود، ط ١، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث
والدراسات الاسلامية، ١٤٢٤ — ٢٠٠٣، ٦٨٢ ص.

* إيقاظ الغافل بسيرة الملك العادل ونور الدين الشهيد
لتاج الدين ابي الوفا محمد بن ابي بكر بن ابي الوفا الحسيني
الشافعي البصري (ت ٨٩١ هـ) يقوم بتحقيقه د: عمر عبد
السلام تدمري معتمدا على مخطوطة المكتبة المركزية بقونية
(تركيا) ضمن مجموع رقم ٥٦٦٢ ومن المؤمل ان يطبع
الكتاب في مجلة مطبوعات المكتبة العصرية في صيدا (لبنان)

المحقق على نسختين مخطوطتين من الكتاب احدهما محفوظة في مكتبة احمد الثالث باستانبول والثانية محفوظة في مكتبة اكسفورد.

* بصرى الشام ملتقى الحضارة ومركز القوافل التجارية — ياسين صويلح بن سراي الحاج (الرياض) ع ٢، س ٦١، (١٤٢٧-٢٠٠٦).

* البعد المعرفي والبعد الرمزي لمواصفات اللغة والرقم والتاريخ واسماء الشهور — عبد العظيم رهيف السلطاني آفاق الثقافة والتراث (دي) ع ٥٢ (١٤٢٦-٢٠٠٦).

* بعض علماء مكة المكرمة وعلاقتهم بالحركة العلمية في الطائف خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين — سليمان بن صالح آل كمال. الدارة (الرياض) ع ٤، س ٣١ (١٤٢٦-...).

* بعض المخطوطات العمانية في المكتبات الاوربية — اعداد: سعيد بن محمد بن سعيد الهاشمي، ط ١، عمان، المنتدى الادبي، وزارة الثقافة العمانية ١٤٢٧-٢٠٠٦، ٨٧ ص.

* بغية التفهيم والطريق الى حل النجوم — لابن المجدي شهاب الدين احمد بن رجب بن طنبغا الفلكي الرياضي (٧٦٧-٨٥٠هـ/١٣٦٦-١٤٤٧م) تح ودراسة: اروين يوليور حمادي رسالة ماجستير باشراف محمد تيسير الوهاب جلال (مشرفا رئيسا) وعصام محمد الشنطي مشرفا مشاركا قسم المخطوطات العربية وتحقيق النصوص معهد المخطوطات العربية، القاهرة) ...

* بغية الفلاحين في الاشجار المثمرة والرياحين للملك الافضل العباس بن علي بن داود الرسولي اليمني (ت ٧٧٨هـ/١٣٧٦) يعمل د: خالد خلفان ناصر

الوهبي (عمان) في تحقيقه ودراسته ويشتمل الكتاب على موضوعات تتصل بالزراعة التطبيقية في اليمن.

* بلوغ المرام بالرحلة الى بيت الله الحرام — لابي محمد عبد المجيد بن علي المناي الزبادي الحسني الادريسي الفاسي المالكي (ت ١١٦٣هـ/١٧٥٠م) من اولها الى القبول عائدا من طية — تحقيق ودراسة حسين محمد ضر رسالة ماجستير باشراف: محمد الجوادي، قسم المخطوطات العربية وتحقيق النصوص، معهد المخطوطات العربية القاهرة) ...

* بنية التهكم في القرآن الكريم سورة التوبة (نموذج) سناء هادي عباس، الآداب، بغداد، ع ٧٢ (١٤٢٦-٢٠٠٦) ص ٢٠٣-٢٣١.

* بنية الجملة والترجمة من خلال القرآن الكريم — عبد الحميد دباش، آفاق الثقافة والتراث (دي) ع ٥٥ (١٤٢٧-٢٠٠٦).

* بهجة الاريب لابن التركماني (متابعة نقدية)، خالد فهمي ابراهيم، مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢، مج ٤٧ (...-٢٠٠٣).

* بواكير الاحتجاج العقلي في النحو العربي، الاخفش والمازني (نموذج)، د: محمد جواد محمد سعيد الطريحي، الآداب (بغداد) ع ٧٦ (...-٢٠٠٧) ص ٤٠-١٦٥.

* بيان غربة الاسلام بين صنفى المتفهمة والمتفكرة من أهل مصر والشام وما اليهم انضم من بلاد الاعجام — لابي الحسن علي بن ميمون ابن ابي بكر الغماري الادريسي الحسني الهاشمي الفاسي المغربي القاضي (٨٥٤-٩١٧هـ/١٤٥٠-١٥١١م) تحقيق ودراسة عثمان السباعي مامو رسالة ماجستير باشراف محمد السيد الجليلند: قسم المخطوطات العربية وتحقيق

النصوص، معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

* البيطرة - للمصاحب تاج الدين (ت ٧٠٧هـ) تحقيق
ودراسة الجزء الاول حتى باب علامات الدواب ودلائلها -
جهاد حاج نعيان، رسالة ماجستير باشراف: مصطفى
موالدي، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، -
٢٠٠٣.

* بين الشيعة والمعتزلة العلاقة المتنبسة وتاريخ الخلاف
الفكري، قاسم جوادي، المنهاج (بيروت) ٣٧ع،
س ١٠ (١٤٢٦ - ٢٠٠٥) ص ٢٧٣ - ٣٠٦.

ت -

التأثير الشيعي في مدرسة النظام الاعتزالية العقلية - محمد
جاودان ترجمة: حسين الكاظمي المنهاج (بيروت)
٣٧ع، س ١٠ (١٤٢٦ - ٢٠٠٥) ص ٣٠٧ - ٣٣٧.

* تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب - رشدي
واشد، ترجمة: حسين (زين الدين) ط ٢، بيروت، مركز دراسات
الوحدة العربية، - ٢٠٠٤، ٤٠٩ ص سلسلة تاريخ العلوم
عند العرب - ١.

* تاريخ علم الفلك العربي - مؤيد الدين العرضي (ت سنة
٦٦٤هـ / ١٢٦٦) كتاب الهيئة تحقيق وتقديم جورج صليبا،
ط ٣، منفحة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ... -
٢٠٠١، ٤٩٦ ص، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب - ٢

* تاريخ مجموع النوادر مما جرى للاوائل والاواخر -
القرطبي العزي الخزنداري (ت ٧٠٨ / ١٣٠٨م) تح د: عبد
السلام تدمري، ط ١، صيدا (لبنان) منشورات المكتبة العصرية،
١٤٢٦ - ٢٠٠٥، ج ٤، ٤٠٧ ص ويشتمل على حوادث
السنين ٦١٦ - ٦٩٣هـ / ١٢١٩ - ١٢٩٤ وفيه

معلومات نادرة يتفرد بها المؤلف، وقد اعتمد المحقق في نشره
على نسخة مخطوطة وحيدة هي نسخة غونا رقم ١٦٥٥
ويعكف المحقق على تحقيق الجزء الاول منه الذي يؤرخ من بداية
الخلق حتى عصر الخليفة الاموي عمر بن عبد
العزيز (ت ١٠١هـ) ويعتمد في تحقيقه على مخطوطة، أياصوفيا
رقم ٣٣٩٩.

* تاريخ مرقد الامام علي (عليه السلام) والاطوار المبكرة
للنجف الاشرف - كريم مرزاه الاسدي: آفاق نجفية (النجف)
ع ٣ - ٤، س ١ (١٤٢٧ - ٢٠٠٦) ص ٧ - ٤٦.

* تاريخ مساجد بغداد وآثارها - للعلامة المرحوم محمود
شكري الالوسي (١٢٧٣ - ١٣٤٢ / ١٨٥٧ - ١٩٢٤) تح
د: عبد الله احمد محمد الجبوري، ط ١، بغداد، ١٤٢٧ -
٢٠٠٦، ٢٥٢ ص.

* تاريخ الملك الاشرف قايتباي - مؤلف مجهول من تلامذة
ابن حجر العسقلاني دراسة وتحقيق د: عمر عبد السلام
تدمري. وقد اعتمد على نسخة دار الكتب المصرية رقم
٨٥٥٤ وهي تؤرخ من عصر الناصر صلاح الدين الايوبي
سنة ٥٥٤هـ حتى الاشرف قايتباي سنة ٨٧٧هـ / ١٤٧٢م
(٥٥٤ - ٨٧٧هـ / ١١٥٩ - ١٤٧٢م) ط ١، صيدا (لبنان)
منشورات المكتبة المصرية، ... - ٢٧٢ ص مع
الفهارس.

* تاريخ النجف المعروف بـ اليتيمة الغروية والدرة النجفية
في الارض المباركة الزكية - للمؤرخ الشهير السيد حسين
البراني (١٢٦١ - ١٣٣٢هـ) تقديم وتحقيق الاستاذ كامل
سلمان الجبوري. آفاق نجفية (النجف) ع ١، س ١ (١٤٢٦)
- ٢٠٠٦) ص ١٤٥ - ١٩٧، ٢٤، س ١ (١٤٢٧ -

عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي من خلال رحلة
بركهاردت — نادية بنت وليد الدوسري، الدارة (الرياض)
ع، ٤٤، س ٣١ (١٤٢٦ — ...).

* التجديد في علوم البلاغة — مازن المبارك، آفاق الثقافة
والتراث (دي) ع ٥٥ (١٤٢٧ — ٢٠٠٦).

* تحرير الاصول لافليدس — للنصير الطوسي نصير الدين
ابي عبد الله محمد بن محمد الحسن الحكيم الرياضي
الفلكي (٥٩٧ — ٦٧٢ هـ / ١٢٠١ — ١٢٧٤ م) يعكف
على تحقيقه ودراسته د: فؤاد عويلة (جامعة حلب) وهو
يكشف عن نظرية الاعداد ويتناول موضوعات الهندسة
المستوية والهندسة الفراغية ...

* تحرير التنبيه (معجم لغوي) — للنووي محيي الدين ابي
زكريا يحيى بن شرف بن مري الدمشقي الشافعي الفقيه (٦٣١
— ٦٧٧ هـ / ١٢٣٣ — ١٢٧٧).

* تحرير الفتاوي على التنبيه والنهاج والحاوي — لابن
العراقي ولي الدين ابي زرعة احمد بن عبد الرحيم بن الحسين
الكردي القاهري المصري القضاة (٧٦٢ — ٨٢٦ /
١٣٦١ — ١٤٢٣ م) تقوم هدى بنت ابي بكر باجيب
(السعودية) بدراسته وتحقيقه لنيل درجة الماجستير قسم الفقه،
كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

* تحفة الانفس وشعار سكان الاندلس — لابن هذيل علي بن
عبد الرحمن بن هذيل الاندلسي (القرن الثامن الهجري والرابع
عشر الميلادي) تح عبد الاله نبهان ومحمد فاتح صالح زغل،
ط ١، الامارات العربية المتحدة، مركز زايد للتراث والتاريخ،
... — ٢٠٠٤، ٤٠٦ ص، ومن الجدير بالذكر ان المحققين كانا
قد حققا الجزء الثاني منه وطبع في مجلة مطبوعات مركز الشيخ
زايد بعنوان (حلبة الفرسان وشعار الشجعان).

(٢٠٠٦) ١٤٧ — ٢٠٨، ٤ — ٣، س ١ (١٤٢٧ —
٢٠٠٦) ٥١ — ١٦٦

* التاريخ الوطني في (سوانح الذكريات) للشيخ العلامة
المرحوم حمد الجاسر — عائض الراددي، العرب (الرياض) ج ٩
— ١٠، س ٤١ (١٤٢٧ — ٢٠٠٦) ص ٦٣٦ — ٦٤٧.

* تاريخ وعمارة الدور والقصور والاستراحات والحمامات
الاثرية الاسلامية في الهند — احمد رجب محمد علي، ط ١،
القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، (١٤٢٧ — ٢٠٠٦)
٢٩٦ ص.

* تاريخ وعمارة المزارات والاضرحة الاثرية الاسلامية في
الهند — محمد رجب محمد علي، ط ١، القاهرة، الدار المصرية
لبنانية، (١٤٢٥ — ٢٠٠٥، ٢٩٢ ص).

* تأصيل قواعد تحقيق النصوص عند العلماء العرب
المسلمين: جهود المحدثين في اصول تدوين النصوص — محمود
مصري، مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ١ — ٢،
مح ٤٩ (١٤٢٦ — ٢٠٠٥).

* تبصرة الادلة في اصول الدين — لأبي المعين ميمون بن محمد
بن محمد النسفي الحنفي الفقيه المتكلم (٤١٨ هـ —
٥٠٨ هـ / ١٠٢٧ — ١١١٥ م) تحقيق وتعليق: حسين آتاي،
ط ١، انقة (تركيا) منشورات رئاسة الشؤون الدينية ...
٢٠٠٣، ج ١ ومن المؤمل ان يصدر الجزء الثاني بتحقيق آتاي
وشعبان علي دوزكون.

* التبصرة في التوحيد والعدل — للأمام ابي الحسين احمد بن
الحسين بن هارون الاقطع الزيدي الحسيني العلوي الآملي
الطبرستاني (٣٣٣ — ٤٢١ هـ / ٩٤٥ — ١٠٣٠ م)
صنعاء (اليمن) مكتبة التراث الاسلامي — ٢٠٠٢
* التجارة الداخلية في مكة المكرمة في مطلع القرن الثالث

قالت أم في وادها:

ربيبته وهو مثل الفرخ أعظمها

أم الطعام الذي في ظهرها حديا

حتى إذا أضى الفجر أبيض

أبصاره، ونفى عن منته الكربا

أنما يمزق السوابي يسودني

أبعد شيبني عندي بيتي الألبا

قلت له عرسه يوما لتسمعي:

مهلاً فإن لنا في أمنا أربا

ولم يأتني في ناري مسفرة

ثم استطاعت لزاد فوقها خطبا

(١) كناية عن المعدة.

(٢) منار كثر النمل.

AL-MAWRIE

QUARTERLY JOURNAL OF LITERATURE AND ARTS
PUBLISHED BY
HOUSE OF GENERAL EDITORIAL AFFAIRS
MINISTRY OF CULTURE

EDITOR-IN-CHIEF
DR. MOHAMMAD HUSSAIN AL-AARAJI
VOLUME - 35 - NUMBER - 3 - 2008

السعر: ٥٠٠ دينار